Theologisch Tijdschrift

ONDER REDACTIE VAN

F. W. B. VAN BELL, S. HOEKSTRA BZ., A. KUENEN, A. D. LOMAN,
L. W. E. RAUWENHOFF EN C. P. TIELE.

4e Jaargang. — 2e Stuk.

1°. FEBRUARI.

Amsterdam
J. C. LOMAN, JR.

Leiden
S. C. VAN DOESBURGH.

1870.

Vaste Medearbeiders:

Verklaring der Redactie:

De beginselen en methode, die redacteurs en medearbeiders van het Theologisch Tijdschrift met elkander gemeen hebben, sluiten verschil van zienswijze geenszins buiten. Elke verhandeling of beoordeeling blijft ter verantwoording van den auteur en wordt daarom ook door hem onderteekend.

GODSDIENST EN NATUURBESCHOUWING.

EENE VOORLEZING, MET AANTEEKENINGEN.

Godsdienst en natuurbeschouwing — ik spreek zeker niet te sterk, als ik deze twee de graadmeters der geestelijke ontwikkeling van de menschenwereld noem. Beschrijf mij de godsdienst van een volk, en ik heb tevens eene algemeene voorstelling van geheel zijne geestelijke ontwikkeling. Noem mij de mate zijner natuurkennis, en ik weet tevens in hoofdtrekken geheel zijnen maatschappelijken toestand. In de vroegste eeuwen waren godsdienst en natuurbeschouwing zoo innig aan elkander verbonden, dat men ze nauwelijks *twee* kon noemen. Men zag niet alleen in de natuur overal het onmiddellijke werken en leven der Godheid, maar men wist ook van geen ander leven en werken Gods, dan hetwelk zich in de groote natuurverschijnselen openbaarde. Het godsdienstig geloof loste zich op in eene eigenaardige beschouwing van de zinnelijke natuur, en men had nog geene andere natuurbeschouwing, dan die zich in het godsdienstig geloof uitsprak. Al spoedig evenwel kwam het tot eene scheiding tusschen deze twee, en het dagteekent reeds van voor vele eeuwen, dat de eene doorgaans vijandig tegen den andere optrad. Wat eindelijk onzen tijd betreft, wij hooren zelfs eerste natuurkenners op beslissenden toon verzekeren, dat de nieuwe natuurbeschouwing een verdelgingsoorlog voert tegen het godsdienstig geloof; zij houden er zich van overtuigd, dat de wetenschap der natuur weldra iedere verschansing zal hebben omvergehaald, achter welke het geloof zich terugtrekt. Ja, nu reeds, zeggen de natu-

ralisten [1]), is de godsdienst voor de denkende wereld onherroepelijk gevonnisd!

'tIs in het bijzonder de moderne beschouwing der godsdienst, die zij in den jongsten tijd, ik zeg niet, bestrijden — zooveel eer schijnen zij haar nauwelijks waardig te keuren! — maar tot mikpunt van spot en satire stellen. „De rechtzinnigen," meenen zij, „kan men met vrede laten. De orthodoxie toch, maakt niet eens aanspraak op den naam van *wetenschappelijk* [2]); zij verklaart,

---

[1]) De Naturalisten. Zoo wil ik nu en verder al diegenen noemen, die van niets anders willen weten dan van de stoffelijke natuur en hare wetten of krachten, die niet alleen het bestaan van God, maar ook dat van den menschelijken geest ontkennen, terwijl zij dan de verschijnselen van het geestelijke leven, gedachte, gevoel, wil, geweten, enz., aan louter stoffelijke oorzaken toeschrijven. De naam *Materialisten* zou op zich zelf even juist, ja (wegens de zeer algemeene beteekenis van het woord *natuur*) tot op eene zekere hoogte juister zijn; maar ik bezig dezen naam niet, omdat men hem ook in eenen zedelijk zeer ongunstigen zin gebruikt, niet alleen van eene theorie, maar ook van eene praktische levensrichting. „Ich kenne Männer — bedeutende Aertze und Naturforscher — von denen Niemand sagen kann, dass sie dem praktischen Materialismus ergeben seien, die vielmehr den edelsten geistigen Bestrebungen mit einer Begeisterung sich hingeben, wie man sie nur jedem wahren Christen für das Trachten nach dem Reiche Gottes wünschen mag, die in ihrem politischen Streben demselben Leben und Wohlfahrt und materielle Güter opferen, und die doch dem theoretischen modernen Materialismus zugethan sind." Woorden van den hofprediker Dr. Schweitzer, in de vergadering van den Thüringer Kirchentag te Gotha, 4 en 5 Sept. 1867. *Prot. Kircheng.*, No. 51. 21 Dec. 1867. S. 1173 fg.

[2]) Zoo zegt Pascal (*Pensées*, éd. Havet; art. X, 1. p. 148, sv.): „Qui blâmera les Chrétiens, de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison? Ils déclarent, en l'exposant au monde, que c'est une *sottise*; et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas! S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas parole: c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens." Evenzoo zegt Bossuet in een zijner Sermons (2de dim. de l'Advent): „Comment est-elle (notre foi) prouvée? Elle a dit pour toute raison que la raison lui cède, parce qu'elle est née sa sujette."

De protestantsche orthodoxie is doorgaans eenigszins huiverig, om openlijk te erkennen, dat zij op het gebied der godsdienst de wetenschap veracht. Intusschen, sommigen van hare repraesentanten komen daarvoor toch ridderlijk uit. Zoo bevat de *Semeur* van 11 Jan. 1845 deze belijdenis: „Nous dirons avec l'Évangile que les questions chrétiennes, les verités révélées ne sont justificables ni de la raison, ni de la science, ni de la philosophie, ni du bon sens, aussi peu sous la forme protestante que sous la forme catholique; nous dirons que la vie religieuse jette ses racines, sinon ses fruits, ailleurs que dans le terrain

haar geloof alleen te willen bouwen op een zeker bovennatuurlijk of goddelijk gezag, hetzij van eene heilige Schrift, hetzij van eene heilige overlevering; daarom kan men haar rustig haren eigen dood laten sterven. Maar de modernen verkeeren in den zonderlingen waan, dat hunne godsdienstige overtuigingen in volkomene overeenstemming zijn met de wetenschap der natuur, overtuigingen, veel te algemeen en te afgetrokken, om waarde te kunnen hebben voor het vroom gevoel, en veel te onklaar en ongegrond, om voor de wetenschap iets anders te zijn dan overtollige ballast. Voorwaar, moesten wij keuze doen, dan gaven wij verreweg de voorkeur aan het oude rechtzinnige geloof, van hetwelk men althans nog weet, wat men er aan heeft, en dat zeker den denkenden geest onbevredigd laat, maar toch in ieder geval nog krachtig spreekt tot gevoel en verbeelding."

Indien het eens werkelijk zoo ware als de naturalisten beweren, indien werkelijk de wereldbeschouwing, die de vrucht is van de moderne wetenschap der natuur, geene plaats meer liet voor het geloof aan eenen God, of in 't gemeen aan eene bovenzinnelijke wereldorde? Welnu, het spreekt van zelf, dan behoorden wij den moed te hebben, om, zij het ook met een diep weemoedig gevoel [1]), dat oude geloof, als eene dichterlijke fantasie zonder waarheid vaarwel te zeggen [2])! Wat baat het toch, zich

---

de l'intelligence pure; nous dirons que devant le bon sens, la philosophie et la science, pour peu qu'il s'y mêle de réflexion et de sincérité, l'Incarnation, la Rédemption, la Grâce, ne peuvent pas mieux se justifier que la Transsubstantiation ou la Prédestination. Ce ne sont pas seulement les dogmes du catholicisme ou les doctrines de la Réforme, qui, par leur contradictions, choquent le bon sens le plus vulgaire, c'est le christianisme lui-même." Wij moeten het toegeven: bon sens is er in al deze dogmen zeker niet zeer veel. Het eenige, wat wij bepaald moeten tegenspreken, is de exegese van 1 *Cor.* 1: 18 vgg. door Pascal. Paulus spreekt hier *ironisch*; hij was gewoon woorden van „gezond verstand" te spreken en geenszins „sottises."

[1]) Of die weemoed bij de meesten wel zoo diep zou gaan? Ik weet het niet! Gaan wij op het uitwendige af, dan zien wij over het geheel evenmin bij hen, die God loochenen, diepen weemoed over het „verloren geloof," als wij hartelijke vreugde zien bij hen, die het geloof behouden. De atheïsten zeggen, over 't geheel, met juist even veel en even weinig gevoel: „Er is geen God!" als waarmede de overigen zijn bestaan erkennen. Laat ons aannemen, dat de werkelijkheid in dezen deele veel beter is dan de schijn.

[2]) Wèl te verstaan: *als geloof*; voor de dichterlijke fantasie zou het ook dan wellicht nog die waarde behouden, die wij ook in hare mate aan de Grieksche mythologie toekennen. Wij evenwel noemen het verwerping van alle godsdienst, wanneer men aan haar geene andere dan eene aesthetische waarde toekent, zoo-

aan te kanten tegen de werkelijkheid? Want in dat geval is toch geene macht ter wereld in staat, om te verhinderen, dat het godsdienstig geloof niet ten laatste bezwijkt onder de slagen, haar door de machtige wetenschap der natuur toegebracht! Zou 't misschien zoo ver moeten komen? Het schijnt althans wel, dat ook de priesters der godsdienst niet vrij zijn van alle vrees daarvoor. Of is niet alle onverdraagzaamheid, vooral wanneer zij naar vleeschelijke wapenen grijpt, een teeken van verborgen ongeloof aan de eeuwige macht der waarheid? *Deus patiens, quia aeternus.* [1]) Wat is het dan, dat de priesters der godsdienst zoo vaak vijandig tegen de wetenschap optreden doet? Is het niet de natuurlijke zucht tot levensbehoud? Wat anders dan deze, deed eens de Atheners den wijzen Anaxagoras naar het leven staan? Wie toch zou den Zonnegod, Phoebus Apollo, nog willen eeren, als hij in hem, d. i. in de zon, met dien godsloochenaar! niets anders zag dan een stoffelijken hemelbol? Was het niet uit zucht tot zelfbehoud, dat Rome Galileï op den pijnbank bracht, en dat het, om niet meer te noemen, zelfs nog kort vóór de Fransche omwenteling, den ouden, eerwaardigen Buffon niet zou hebben gespaard, indien het Fransche hof niet voor hem in de bres gesprongen ware? De wetenschap der natuur is het graf van alle bijgeloof: [2]) en, vragen wij, is er wel een warm, een innig godsdienstig geloof mogelijk, zonder alle inmenging van bijgeloof?

Tegenover deze redeneeringen laten zich zeker andere stellen, die tot eene juist tegenovergestelde uitkomst voeren; zij bewijzen reeds daarom niets, omdat zij rusten op eene schromelijke verwarring van het godsdienstig geloof zelf met de overgele-

---

als b. v. Renan, waar hij in zijne *Études d'histoire religieuse* schrijft: „La religion est certainement la plus haute et la plus attachante des manifestations de la nature humaine; entre *tous les genres de poésie,* c'est celui qui atteint le mieux le but essentiel *de l'art.*"

[1]) „God is geduldig omdat hij eeuwig is." — „Die fromme Geschäftigkeit, Aufdringlichkeit und Intoleranz ist ein garstiges Symptom. Wer etwas aus dem Fundamente versteht, und im Herzens-Grunde erlebt; wer eine reelle Kunst und Wissenschaft ausübt und besitzt, der gibt sich tolerant, schwiegsam, ruhig und passiv im Menschen-Verkehr, weil er ja am Ziele ist, und Befriedigung von der Sache erfährt. Nur der Dilettantismus, die UNMACHT, die innere Leere zeigt sich bekehrungssüchtig, geschäftig, unduldsam und im Schaum." Bogumil Goltz, *Feigenblätter,* &c Berl. 1864. II. S. 160.

[2]) Cicero (*de fin.,* I, 19) zegt: „Omnium rerum naturâ cognitâ levamur superstitione."

verde godsdienstleer. Ten bewijze, dat godsdienst en natuurwetenschap niet zoo onverzoenlijk tegenover elkander staan, als vele naturalisten het doen voorkomen, zouden wij ons kunnen beroepen op de indrukwekkende namen van de grondleggers zelve der nieuwe natuurwetenschap, op een Copernicus, een Kepler, een Newton, een Linnaeus en anderen, die uitdrukkelijk hebben verklaard, dat het natuuronderzoek hen krachtig bevestigd heeft in hun godsdienstig geloof. Ook zouden wij de eerlijke bestrijders der godsdienst kunnen vragen, of zij werkelijk gelooven, dat hetgeen de christelijke priesters gedaan hebben in den naam van Jezus Christus, zij dat ook gedaan hebben in zijnen geest? Maar liever dan ons op namen te beroepen, of tot zulk eene frasen-apologetiek onze toevlucht te nemen, willen wij de feiten zelve onder de oogen zien. Wij kunnen evenwel de feiten dan eerst met juistheid beoordeelen, wanneer wij scherp onderscheiden tusschen het *eeuwige* of *blijvende wezen* der godsdienst en hare *voorbijgaande vormen*.

Als de naturalisten beweren, dat het godsdienstig geloof *oorspronkelijk* zijn ontstaan dankt aan onwetendheid en verbeelding, of aan eene kinderlijke, fantastische, onware beschouwing der natuur, dan kunnen zij zich met een zeker recht op de geschiedenis beroepen; maar zij bedriegen zich zeer, als zij wanen, dat de gedeeltelijke waarheid, die er in hunne voorstelling schuilt, hen gerechtigt om voor onzen tijd, als die deze fantastische natuurbeschouwing reeds lang te boven gekomen is, aan de godsdienst alle recht van bestaan te ontzeggen. Op denzelfden grond zou men recht van ontstaan moeten ontzeggen aan de geheele zedelijke en humane ontwikkeling, omdat, getuige de geschiedenis, ook alle aanvangspunten van deze onrein en verkeerd zijn.[1])

---

[1]) „Es gehört," zegt Dr. Theod. Waitz (*Anthropologie der Naturvölker*. Fortgesetzt von Dr. Georg Gerland. V. II. Leipz. 1870. Vorrede S. XIV fg). „es gehört zu den bewunderenswerthesten Lehren, die uns das Studium des Menschen gibt, dass materielle Noth, Eitelkeit und Ehrgeiz unter allen die kräftigsten Triebfedern des Menschen und die mächtigsten Hebel zu wahrhaft bedeutenden Leistungen sind. Der Unverstand klagt über die Uebel in der Welt, und Philosophen haben deshalb die göttliche Weisheit gegen seine Anklage rechtfertigen zu müssen geglaubt. Es ist wahr, die Masse des Uebels und des Bösen ist ungeheuer; aber es wird zu wenig bedacht, dass die Fehler und

Zij zien evenwel voorbij, dat men het ontstaan zelf van de verschijnselen die zich op het gebied der geestelijke ontwikkeling voordoen, volstrekt niet verklaard heeft, wanneer men alleen maar gewezen heeft op de empirische aanleidingen, die daaraan den eersten stoot gegeven hebben, en niet veeleer den noodwendigen grond van al die verschijnselen in den geest zelven in het licht gesteld heeft. Zoo als de mensch zelf is," heeft, in navolging van de Ouden, Luther [1]), en na hem menig hedendaagsch dichter (Rückert, Goethe, en anderen) gesproken, „zoo is ook zijn God en zijn geloof." Welnu, de diepste behoeften en inspraken van hart en geweten blijven altijd dezelfde: daarom ook heeft de mensch altijd een God, een geloof, van noode. Maar de wereld van zijne voorstellingen verandert voortdurend van gedaante: daarom ook kan geen enkele godsdienstvorm duurzaam blijven bestaan. Wij zonderen de vele en veelsoortige vormen van godsdienst in de Christelijke kerk niet uit. De waarheid is overal dezelfde; de natuurwetenschap leert in het Zuiden juist hetzelfde als in het Noorden. Maar de godsdienstige voorstellingen hangen altijd in meerdere of mindere mate met den volksaard, met de historische ontwikkeling en met de algemeene levensomstandigheden samen; ja, wie spreekt Goethe tegen, als hij zegt, dat de

---

Schwächen der Menschen die Grundbedingungen für die meisten Fortschritte sind, welche die Gesellschaft macht. Selbst die eigentliche Erbsünde unseres Geschlechtes, die Trägkeit, ist für den Bestand aller Cultur wesentlich nothwendig; denn ohne sie würde eine Autorität in der Kirche, im Staate, in der Kunst, in der Wissenschaft, weder entstehen noch sich halten können; die späteren Generationen würden nicht die Bildung der früheren sich anzueignen bereit, die niedere Classe aber in jedem Augenblick die Ordnung und den Bestand der ganzen Gesellschaft in Frage zu stellen geneigt sein. — Mit den menschlichen Fehlern zwar soll und kann diese Erkenntniss uns nicht versöhnen; aber sie vermag uns eine höhere Weisheit in der Entwickelung des Menschengeschlechtes ahnen zu lassen, als die der Menschen selbst, und weist uns eindringlich darauf hin, dass, wenn auch diese es sind, welche die Weltgeschichte bewegen, doch deren Leitung und Zielpunkte ganz andere sind als diejenigen, welche sie selbst sich vorsetzen." Trouwens, wie herinnert zich niet den proloog van de eerste Satire van Persius:

> Quis expedivit psittaco suum: *Χαῖϱε*!
> Picasque docuit nostra verba conari?
> Magister artis ingenîque largitor,
> Venter, negatas artifex sequi voces!

[1]) Wie das Herz, so der Gott."

vrouwen over 't geheel genomen, eenen anderen Christus behoeven dan de mannen? [1]) Oostersche volken zouden zich al zeer weinig bevredigd gevoelen door godsdienststelsels, die vrij gereeden ingang vinden bij de Westerlingen. Het beredeneerde Protestantsche leerstelsel, met zijn juridische logica, mocht passen voor den Germaanschen en Anglosaksischen volksaard: voor Romanische volken moest het Christendom den vorm dragen van gevoel en fantasie. Zelfs nog heden laten zij zich de meest ongerijmde leerstukken gaarne welgevallen. Waarom? Eenvoudig, omdat zij zich om bespiegelende leerstukken zoo goed als in 't geheel niet bekommeren! Voor de vroomsten hunner is zelfs „God" wel een wat al te algemeen en afgetrokken begrip [2]); daarom richt zich bij hen het godsdienstig gevoel, nu de Kerk ook Jezus tot den rang van eenen God verheven heeft, het liefst op de Madonna vol gratie, terwijl zij zich dan den Christus gaarne voorstellen als een aanvallig kind, het voorwerp zoowel van de hoogste moederweelde, als van aanbidding voor Onze lieve Vrouw. Gij noemt dit een wanbegrip; gij plaatst daartegenover de veel verhevener voorstelling der Protestanten. Ik spreek u niet tegen; maar ik meen toch, dat wij wel zeer zouden dwalen, als wij deze laatste nu eene *ware* voorstelling noemden. God, het goddelijke, ligt zeer ver *boven en buiten iedere mogelijke menschelijke voorstelling*, zoodat het woord *waar* in dezen samenhang eigenlijk niet recht te pas komt, of althans slechts half; [3]) want, dit stemmen wij gaarne toe, sommige voorstellingen zijn schooner en verhevener beelden van het goddelijke dan andere; zij zijn dit

---

[1]) *Aus meinem Leben.*

[2]) De oude monnik Serapion, door Theophilus, B. van Alex. (A⁰ 399) overtuigd, dat men zich God niet mocht voorstellen met een menschelijk lichaam, „in amarissimos fletus crebrosque singultus prorumpens, in terramque prostatus, cum ejulatu validissimo proclamabat: *Heu me miserum! tulerunt a me Deum meum, et quem nunc teneam non habeo, vel quem adorem aut interpellem jam nescio.*" Jo. Cassiani, *Collationes Patrum,* cap. 3. bij J. C. L. Gieseler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte,* I, II, Vierte Aufl., S. 243 fg.

[3]) Augustinus, *de ordine,* II, c. 18. „Dei nulla scientia est in animâ, nisi scire quomodo eum nesciat;" en Paulus I *Cor.* 8: 2. „Zoo iemand meent *iets* te weten, die heeft nog *niets* gekend." Dit bedoelden ook de Ouden, als zij aan de Godheid een *naam* ontzegden. „*Deus* non nomen, sed indicium quod sentimus de Deo." Sextus Pythagor. „Indien ik God kende, dan was ik God zelf;" was de spreuk van een Joodschen wijze. A. Schmiedl, *Studiën über jüdische Religionsphilosophie.* Wien, 1869. S. 1.

namelijk dan, als zij voortkomen uit en beantwoorden aan een reiner en verhevener godsdienstig gevoel. Maar *waar*, in den gestrengsten zin, zijn zij toch niet te noemen. Wilt gij daarvan een klaar bewijs? Welnu, het *ware* blijft onveranderlijk hetzelfde; alle godsdienstvormen daarentegen — waartoe men ook alle mogelijke *voorstellingen* moet rekenen — dragen het kleed van hunnen tijd. Daarom ook moeten en zullen al deze vormen weder voorbijgaan; de wereld, die ze heeft zien ontstaan, zal gewisselijk ook hun einde wel beleven. Wij, modernen, wanen volstrekt niet, dat onze eigene godsdienstige voorstellingen eene uitzondering maken op dezen volstrekt algemeenen regel.

Maar wat geldt van de godsdienstige *voorstellingen*, aan welke de verbeelding altijd een groot aandeel heeft, dat geldt daarom nog niet van *de godsdienst zelve*. Deze blijft eeuwig, al schept zij zich telkens weder andere en nieuwe vormen. Dat erkende ook Goethe, toen hij zeide: „Er zijn slechts twee ware godsdiensten; de eene, die het heilige in ons en rondom ons zonder alle vormen, de andere, die het in den schoonsten vorm erkent en aanbidt. Al wat daartusschen ligt, is afgodendienst.”[1]) Het is te dezen aanzien met de godsdienst evenzoo gelegen als met de taal. Er zijn vele talen in de wereld, gelijk er vele godsdiensten zijn; maar de mensch gelooft, gelijk hij spreekt, omdat hij *mensch* is. De tijd doet iedere taal verouderen; hoe hooger eene taal zich ontwikkelt, in te eenvoudiger vormen kleedt zij zich, en zoo wordt zij ten laatste eene andere taal. De moedertalen, bijv. het Latijn, zijn veel samengestelder dan hare dochters, de veel eenvoudiger, en daarom veel betere Romanische talen [2]). Gelijk het nu ééne en dezelfde behoefte is — namelijk de behoefte aan een geschikt voertuig voor onze gedachten — die de talen zoowel geschapen heeft als voortdurend herschept: zoo ook is het ééne en dezelfde behoefte, die zoowel de godsdienstige voorstellingen in het aanzijn geroepen heeft, als ze gedurig door andere vervangt; 't is namelijk de behoefte, die het verstand en de verbeelding hebben aan voertuigen voor *den altijd onuitsprekelijken inhoud*

---

[1]) *Maximen und Reflexionen.* Men zou alleen kunnen vragen, of er zulk eene godsdienst mogelijk is, die het heilige *zonder alle vormen* aanbidt?

[2]) Wie hieraan twijfelen mocht, stelle zich slechts de vraag, of er ook nog zooveel verschil van verklaring des Nieuwen Testaments mogelijk zou zijn, indien dit, in plaats van in het Grieksch, geschreven ware in het Fransch, of Engelsch, of eenige andere moderne taal.

van het godsdienstig gevoel Wie den godsdienstigen geest van het Heden wilde snoeren in het keurslijf van de godsdienstige voorstellingen der Oudheid, zou even dwaas handelen en evenzeer het onmogelijke beproeven als hij, die de volkeren wilde overreden, om hunne moedertaal af te leggen, en voortaan in eene of andere doode taal, in het Hebreeuwsch, het Grieksch of het Latijn, te spreken; en eene wereldgodsdienst, wanneer men daaronder verstaat: *overal dezelfde godsdienstige voorstellingen, denkbeelden en vormen*, is evenzeer een hersenschim als eene wereldtaal.

Wat ik hier noem: *den onuitsprekelijken inhoud van het godsdienstig gevoel*, — wij komen daarop later terug, — dat behoort tot het eeuwige en onveranderlijke wezen van onze godsdienstige natuur. Dit laatste nu heeft uit den aard der zaak met de veranderingen van onze natuurkennis en natuurbeschouwing volstrekt niets te maken. Maar wel hebben deze veranderingen eene zeer gewichtige beteekenis voor onze (altijd ten deele zinnelijke of aanschouwelijke) voorstellingen van God en het goddelijke, van welke het Verstand de vader, de Fantasie de moeder is. Vandaar, dat de godsdiensten der oudste geslachten, als kleine kinderen, nog loopen aan den leidband van moeder Fantasie, terwijl de latere godsdiensten, als meer volwassenen, een grooter plaats geven aan de verstandelijke redeneering, zonder evenwel van den leidband der moederlijke Fantasie geheel los te kunnen komen. Verstand en Fantasie nu zoeken naar een meer of min aanschouwelijk, of althans concreet, beeld voor dat Onuitsprekelijke, hetwelk de mensch in zich gevoelt. Ook hierin is niets willekeurigs; integendeel, wij hebben aan zulk een beeld volstrekt behoefte. Aan het onuitsprekelijke gevoel van het goddelijke hebben wij voor het leven weinig of niets, zoolang als wij ons dit niet op eene of andere wijze in een beeld, of in concrete trekken, kunnen voorstellen; dan eerst spreekt het tot ons hart, wekt het bij ons vrome aandoeningen, werkt het in ons heilige gezindheden [1]). Ik vrees

---

[1]) Dat wist reeds de platonische Socrates, als hij zijne uitvoerige fantastische teekening van het lot der ontslapenen, in den *Phaedon*, p. 114, aldus besluit: „'t Is zoo, stellig te beweren, dat het hiermeê nu juist zóó zou gelegen zijn, als ik het voorgesteld heb, dat voegt een verstandig mensch niet.... Maar men moet zoo iets hebben, als 't ware als een tooverspreuk voor zich zelven. Dit is de reden, waarom ik reeds sedert lang deze mythe zoo breed uitgespon-

voor geen misverstand, als ik zeg, dat alle godsdienst tot op eene zekere hoogte *beelden*dienst is, of liever, dat zelfs de beste godsdienstige denkbeelden niet de waarheid zelve, maar slechts *beelden van de waarheid* zijn, die „eens te niet gedaan zullen worden," en die althans gewis zullen verdwijnen, als wij eenmaal „God zullen kennen, gelijk wij van hem gekend zijn." Dit neemt het verschil in waarde der onderscheiden godsdiensten niet weg; neen, die godsdienst staat het hoogst, in welke de Godheid in de reinste, verhevenste, meest geestelijke beelden vereerd wordt; en in iedere godsdienst staan zij het hoogst, die 't het minst vergeten, dat al hunne godsdienstige voorstellingen niets dan beelden zijn, terwijl de lager ontwikkelden deze beelden voor de Godheid zelve houden [1]), en nu ook vorderen, dat hunne beelden van God en het goddelijke door alle overigen zullen erkend en aangebeden worden [2]).

Zoodanige beelden voor God en het goddelijke zoekt de mensch later meer uitsluitend of bij voorkeur in zijnen eigen geest, maar aanvankelijk vooral in de hem omringende zinnelijke natuur. Ook dit vordert evenwel eene nadere bepaling.

Men kan de ons omringende natuur uit *twee* oogpunten beschouwen, gelijk er inderdaad *twee* natuurbeschouwingen zijn, die, hoe ook met elkander verbonden, altijd nevens elkander blijven staan. Laat ik dit onderscheid duidelijk maken door eene vergelijking, ontleend aan de bouwkunst. Ook de bouwkunst is tweederlei; zij is vooreerst eene *mechanische* of *technische* kunst; de bouwkundige moet de draagkracht der bouwstoffen,

---

nen heb." Alles volkomen goed, als men nu later maar zijne eigene fantasieën niet als objectief ware voorstellingen beschouwt, gelijk gewoonlijk het geval is. „Der denkende Mensch," zegt de beroemde schrijver van *Wilh. Meister's Wanderjahren*, „hat die wunderliche Eigenschaft, dass er an die Stelle, wo ein unaufgelöstes Problem liegt, gerne ein Phantasiebild hinfabelt, das er nicht los werden kann, wenn das Poblem auch aufgelöst und die Wahrheit am Tage ist." — „Ich kenne ein kleines Magazin von solche Irrthümern, die man sorgfältig aufbewahrt."

[1]) Dit verwondere ons niet; bij lager ontwikkelden wordt „das Gebiet der Phantasie — ein Wunderland kosmologischer Träume — unaufhaltsam mit dem Gebiete der Wirklichkeit verschmolzen." Humboldt, *Kosmos*, I. S. 83.

[2]) Inde furor vulgo, quod Numina vicinorum
Odit uterque locus, quum solos credat habendos
Esse Deos, quos ipse colit.

Juvenalis, *Sat.* 15 vs. 38, sqq.

de beste wijze van hunne bewerking en verbinding nauwkeurig kennen; hij moet ook bekend zijn met de wetten der zwaarte en van het evenwicht der krachten, en wat al niet meer. Maar dat is nog niet genoeg; de bouwkunst is ook eene *aesthetische* kunst; de bouwkundige moet ook den bouwstijl, de schoone vormen, kennen, tegen welke door velen wordt gezondigd, wier kennis van de technische bouwkunst voldoende is. Zoo nu ook heeft de natuur eensdeels eene *technische* of *mechanische* zijde; men denke aan de wetten van de zwaartekracht, van de beweging, van het evenwicht der krachten, van de elasticiteit, van de specifieke zwaarte, van de warmte, van de electriciteit, van den druk der vloeistoffen, enz.; deze technische of mechanische natuur is het eenige, met welks onderzoek de natuurkunde zich bezig houdt, maar die slechts zeer weinige bouwstoffen levert aan de godsdienstige fantasie. Geen enkele mythologie der oudheid toch heeft de verschijnselen van de zwaartekracht, en van al het overige, dat wij zoo even hebben opgesomd, in haren kring getrokken, of zich veel bemoeid met de technische of mechanische natuur. Maar de natuur heeft ook nog eene andere zijde; zij is ook het *voorwerp van het gevoelende aanschouwen;* deze andere en hoogere natuurorde ligt buiten het bereik van de natuurkunde, omdat zij zich nu eenmaal niet meten of wegen laat met kunstige instrumenten; maar juist daarom spreekt zij zoo krachtig tot ons gevoel; ja het is alsof onze geest in deze orde der natuur zichzelven, hoewel in zeer grootsche, bovenmenschelijke afmetingen terugvindt [1]).

'tIs nu de aanschouwing van deze hoogere natuurorde die, oorspronkelijk bijna uitsluitend en altijd ten deele, vorm en gestalte geeft aan het godsdienstig gevoel met zijnen onuitsprekelijken inhoud. Ik althans houd het daarvoor, dat zonder den aanblik van den eindeloos ruimen hemel boven ons de voorstel-

---

[1]) „Etwa," zegt C. A. Hase (*Vier akad.-prot. Reden.* Leipzig, 1863. S. 106), „etwa an einem Frühlingsmorgen ergreift uns mit solcher Innigkeit das schöpferische Leben der Natur, dass wir in ihrem Dufte den Hauch des Schöpfers fühlen, oder hingehend durch die stille Nacht sehn wir dem Hirten, der die Sternenheerde führt, gleichsam ins Auge, ohne darum irgendein Weltgesetz des Wachsthums und der Gravitation in Abrede zu stellen." Intusschen een reiner en dieper bron van godskennis is hem ontsloten, wien „jede grossartige Geschichtsperiode erscheint als ein Drama, vom göttlichen Geiste gedichtet, wenn auch von den menschlichen Acteurs sehr mittelmässig ausgeführt."

ling van Gods oneindigheid, zonder de aanschouwing van al het trotsche en grootsche in de natuur die van Gods almacht en majesteit, niet licht bij ons zou zijn ontstaan. Maar — wie gevoelt 't niet? — hiertoe leent zich iedere natuurbeschouwing, de onze zoowel als die der oudheid, volkomen even goed; want deze natuurbeschouwing verandert slechts weinig door vermeerderde kennis van de natuur; zij gaat toch bijna geheel en al om buiten hetgeen men gewoonlijk de *wetten der natuur* noemt; veeleer openbaart zij ons andere, geheime natuurwetten, niet de wetten of de krachten van de stof als zoodanig, maar de wetten van den geest en van het leven der natuur.

Slaan wij nu het oog op het ontstaan van de godsdienstige voorstellingen in de oudheid.

Een blindgeborene gaf eens op de vraag, hoe hij zich het Rood voorstelde, ten antwoord: Als den schellen klank van een trompet. Zoo gaat 't ons altijd; wij stellen ons altijd het onbekende voor in vormen, aan de ons bekende wereld ontleend. Is het ons nu eene volstrekte behoefte, om ons eene concrete, min of meer aanschouwelijke voorstelling te vormen van dat groote Onbekende, naar hetwelk ons hart vraagt en van hetwelk een onuitsprekelijk gevoel in ons getuigt, dan is het duidelijk, dat verstand en fantasie de trekken voor het beeld van den Eeuwige slechts kunnen ontleenen aan de bekende wereld. Al ons denken is tot op eene zekere hoogte *anthropomorphizeeren*, een vorm van denken, boven welken alleen de gestrenge, zich zelf bewuste wetenschap zich kan verheffen [1]). Zoo denkt zich het verstand ook dat groote Onbekende, welks leven hij in de natuur gelooft te aanschouwen, anthropomorphizeerend, naar het beeld van 's menschen eigen geest, en zoo stelt de mensch zich aanvankelijk God voor als eenen volmaakten mensch van de meest kolossale afmetingen, intusschen zonder ooit geheel aan de waarheid van deze zijne voorstelling te gelooven; of, beter gezegd, altijd verbindt zich met deze zijne voorstelling het meer duistere of meer heldere gevoel, dat God zelf nog geheel iets anders, iets oneindig hoogers en verheveners is. Verder zijn, gelijk ik

---

[1]) „Der Mensch begreift niemals wie anthropomorphisch er ist.” Goethe, *Maximen und Reflexionen.*

reeds opmerkte, de natuurverschijnselen, met name die, welke den mensch indrukwekkend zijne eigene nietigheid en afhankelijkheid doen gevoelen, voor de oudste geslachten de zinnebeelden of de vertegenwoordigers van de Godheid, zooals zon, maan, sterren, in 't bijzonder het hemelgewelf met de wolkenwereld, enz., verschijnselen, welker majesteit en geheimzinnigheid niet alleen den diepsten indruk maakten op de verbeelding, maar met welke tegelijk de hoogste belangen van hun leven samenhingen. Die prachtige vuurbol, met zijnen verblindenden gloed, de bron van licht en leven voor de aarde, die daar, met de maan en de sterren, als zijn hemelsch heirleger, los en statig scheen te zweven aan den glansvollen blauwen hemel, moest wel den indruk van iets goddelijks maken. Daar klieven felle bliksems de zwarte wolken; statig rolt de donder langs het gewelf; al de elementen zijn in oproer; maar zie! daar plast ook de lang verwachte regen in volle stroomen neêr op het dorstige veld: de Hindou zag en hoorde daarin den strijd van den Dondergod, Indra, tegen de booze geesten, dat is, tegen die zwarte, onheilspellende wolken, die het water van den hemel wilden wegrooven. Bulderend jaagt in het ruwe Noorden de orkaan langs velden en over wouden: onze Germaansche vaderen herkenden daarin de wilde jacht van hunnen God Wodan, die met zijn woedend krijgsheir langs den hemel voer. Ook de oude Hebreër zag daarin eene verschijning van Jahveh, zijnen God. Men leze bijv. de beschrijving, die de dichter van den 18den Psalm van een geweldig onweder geeft:

Rook stijgt op uit Jahveh's neus, een verteerend vuur gaat uit zijnen mond.
Hij buigt den hemel en daalt neêr; donkerheid is onder zijne voeten.
Hij vaart op een Cherub en vliegt daarheên, hij zweeft op de vleugelen des winds.
Duisternis zet hij tot zijne verberging, zwarte wateren, hemelwolken tot zijne (tent rondom zich.
Jahveh dondert in den hemel, de Allerhoogste zendt zijne stem uit met hagel (en vurige kolen.
Hij schiet zijne pijlen rondom heên, warrelende bliksems in menigte;
Zoodat de kolken der zee worden gezien, de grondvesten der wereld ontbloot,
Voor uw schelden, Jahveh! voor het blazen van uwen adem! [1])

Het behoeft nauwelijks opgemerkt te worden, dat de gods-

[1]) Soortgelijke theophanieën in den vorm van onweders vinden wij *Richt.* 5: 4 vgg., *Hab.* 3, *Jes.* 30: 27 vgg. *Psalm* 50: 2 vgg., 68: 8 vg., 97: 2 vgg., enz. beschreven.

dienstige voorstellingen, voor zoover als zij ontleend zijn aan de beschouwing der natuur, noodzakelijk doorweven moeten zijn met al het gebrekkige, dat deze laatste aankleeft, gelijk het mede van zelf spreekt, dat alle oudste godsdiensten noodzakelijk het merk moeten dragen van de natuur des lands, in hetwelk zij ontstaan zijn. Zonder veel moeite herkent men in de godsdiensten van het oude Egypte, van Kanaän, van den Hindostan, van Germanië, enz., de eigenaardige natuurgesteldheid van deze landen. Nu hangt de bestaande natuurbeschouwing altijd ook samen met de bestaande natuurkennis, en daarom moet eene toenemende natuurkennis onvermijdelijk den dood der godsdienst ten gevolge hebben, indien de godsdienst zelve staat of valt met de oude overgeleverde voorstellingen, onverschillig of zij voortleven in den mond van het volk, dan of zij beschreven staan in heilige Veden, Bijbels of Korans. Maar 't is wel zeer ver van daar! Het wezen der godsdienst ligt niet in voorstellingen of begrippen, en eene betere natuurkennis kan zich onmogelijk vijandig stellen tegenover de godsdienst, voor zoover als zij heilig gevoel en inwendig leven is, zooals zij bijv. was bij Jezus; want de prediking van Jezus was niets dan vertolking in woorden van dat heilige gevoel en dat inwendige leven, en hij kleedde zijne godsdienstige gedachten in zeer eenvoudige, altijd vloeibare beelden [1]). Die vijandige tegenstelling kan evenwel niet uitblijven, zoodra als men vergeet — en hoe spoedig is men in de Christelijke kerk daarmede begonnen! — dat deze beelden niets dan *beelden* zijn, en men nu uit al die beelden een kunstig samenstel vormt van aanschouwelijke voorstellingen, om nu voortaan die beelden te beschouwen en te behandelen, alsof zij gestreng wetenschappelijke, mathematische formules waren.

---

[1]) „Jésus," zegt Réville (*La vie de Jésus par M. Renan*, Revue Germ., 1863 1 Dec. p. 596), „Jésus ne signerait pas une seule de nos confessions orthodoxes, catholiques ou protestantes." Wij voegen hierbij eene aanhaling uit D. Jeffery's *Tracts*, voorkomende op bl. 8 der voorrede van de *Bibliothek der griechischen Philosophen*, 1778: „In het *eerste* tijdperk was het Christendom godsvrucht en deugd, zonder eenig toevoegsel van godgeleerdheid. In het *tweede* was het natuur en genade, met geleerdheid er onder gemengd. In het *derde* kerk en sacramenten, met de fijnste spitsvindigheden en het grofste bijgeloof. In het *vierde* Christus en geloof, maar de verfijnde leer van het tweede tijdperk. In den naastvolgenden tijd zal het, hopen wij, weder, gelijk als in het eerste tijdperk, deugd en godsvrucht worden, en dan voordeel trekken van de beste Grieksche en Romeinsche stelsels van zedeleer."

De zoogenaamde godsdienststelsels in de Christelijke kerk, de beste niet uitgezonderd, zijn voor het grootste gedeelte niets dan zulk een dood formalisme. Er is dan ook geen enkel godsdienststelstel, dat onder eene verouderde beschouwing der natuur ontstaan is, evenmin de godsdienststelsels der Heidenen en der Joden, als der Christenen, evenmin dat van Wittenberg, Genève of Dordrecht, als dat van Rome en Byzantium, hetwelk niet onderscheidene voorstellingen bevat, die onvereenigbaar zijn met de nieuwere natuurbeschouwing. Trouwens, de geschiedenis zelve leert, dat twijfelingen aan de overgeleverde stelsels altijd het toenemen in de kennis van de natuur als op den voet volgen; en waar de wetenschap wezenlijk doordringt, daar brengt zij altijd eene algeheele omwenteling op het gebied der godsdienstige overleveringen tot stand. Maar — en zietdaar de groote waarheid, die ik nu verder zal trachten te ontwikkelen en te betoogen — terwijl *de dwalingen, die de wetenschap der natuur wegneemt, altijd òf onverschillig òf*, wat meestal het geval is, *bepaald nadeelig voor de godsdienst* zijn, zoo *gaat de omwenteling*, die de natuurwetenschap veroorzaakt, *geheel en al om buiten die grondwaarheden, die getuigenis hebben in het godsdienstig gemoed en in het geweten.*

Om dit geleidelijk in het licht te stellen, willen wij achtereenvolgens nagaan, *vooreerst* welke veranderingen eene betere natuurkennis brengt in de godsdienstige voorstellingen, en *ten andere*, hoe zij de beteekenis wijzigt, die de godsdienst voor het leven heeft. Het eerste kan men den *theoretischen*, het tweede den *praktischen* invloed noemen, dien het toenemen in de kennis der natuur op godsdienstig gebied uitoefent.

Wij vragen dan vooreerst: welken invloed eene betere natuurkennis heeft op onze godsdienstige voorstellingen?

Natuurkennis dwingt ons al terstond, de zonderlinge praetensie op te geven, alsof onze godsdienstleer, vervat in den Bijbel, rechtstreeks door God aan ons geopenbaard zou zijn. Want de Bijbelleer is doorweven met juist dezelfde gebrekkige voorstellingen van de natuur, als in de oudheid in zwang waren, terwijl God zelf toch waarlijk niet op onze vorderingen in de kennis der natuur behoefde te wachten, om tot eene juiste kennis van zijne eigene wereld te komen. De natuurwetenschap leert niet,

dat bovennatuurlijke openbaringen onmogelijk zijn; zulke vragen liggen geheel en al buiten de grenzen van haar gebied. Maar zij bewijst alleen dit, dat de Bijbel geenszins de onfeilbare oorkonde van zoodanige openbaringen zijn kan, en zij werpt daarmede *ons* geloof aan bovennatuurlijke openbaringen omver. Maar is het nu een ramp voor de godsdienst te noemen, dat ons het geloof aan zulke openbaringen ontnomen wordt? Wel verre van daar, 't is louter gewin! Want het geloof aan bovennatuurlijke openbaringen is eene altijd vloeiende bron van dweepzucht en onverdraagzaamheid [1]); het voert bijna onvermijdelijk tot de door Jezus zoo scherp veroordeelde lettervergoding; het heeft de strekking om de aandacht van den inwendigen mensch af te trekken; het is het oorkussen der geestelijke traagheid; en het legt de vrije zedelijke en godsdienstige ontwikkeling aan banden. Ik ontken volstrekt niet, dat geloof op uitwendig gezag goed kan zijn voor geestelijk onmondigen, al heeft 't zelfs bij dezen zijne schaduwzijde; maar ik beweer, dat het altijd hoogst nadeelig werkt bij geestelijk meer volwassenen. Alleen daarom vertoonen zich de schadelijke gevolgen van dit geloof bij sommigen hunner slechts weinig, omdat het bij hen met dat gelooven op gezag maar half ernstig gemeend is, bij de zoodanigen namelijk, die, als eens Luther, slechts datgene uit den Bijbel aannemen, wat tot hun hart of geweten spreekt, die alzoo de inspraken van hart en geweten boven den Bijbel stellen. Maar daar zijn er toch ook onder hen, die het met hun geloof op gezag ernstig meenen; en de zoodanigen brengt het noodzakelijk tot eene onnatuurlijke, ziekelijke godsdienst, die uit

---

[1]) Ik breng hier in herinnering, wat Edm. Schérer schreef in *Le Temps* van 21 Oct. 1862. In dit belangrijke opstel, over de *Verdraagzaamheid*, komen onder andere deze behartigenswaardige stellingen voor. „La persécution est la conséquence naturelle de toute religion regardée comme absolue, comme évidente, de toute religion, qui considère une croyance comme obligatoire." — „On n'a commencé à admettre la diversité des croyances, que lorsqu'on a appris à voir dans cette diversité une simple divergence de vues. Le grand fait de la société moderne, celui qui domine tous les autres, c'est la persuasion qu'il n'y a pas dans le monde moral un système de dogmes évidents qu'il soit criminel de rejetter, et qu'il soit par consequent legitime ou possible d'imposer." „Le dogme fundamental de l'intolerance, c'est qu'il y a des dogmes; celui de la tolérance, c'est qu'il y a des opinions." De bestrijding van dit artikel door Fr. Monod, in de *Archives du christianisme*, van 30 Oct. 1862, is eene aaneenschakeling van sofismen.

reactie het ongeloof in de hand werkt. „Het moet mij van het hart," zegt Goethe [1]), en mijns inziens in 't algemeen met recht, al drukt hij zich wel wat sterk uit, „het moet mij van het hart: Voltaire, Hume, la Mettrie, Helvetius, Rousseau, en geheel hunne school, hebben lang zooveel kwaad niet gedaan aan de zedelijkheid en de godsdienst als de gestrenge, ziekelijke Pascal en zijne school."

De nieuwe natuurwetenschap heeft verder voor onzen gezichtsblik, zij het ook in anderen zin dan het profetische woord het bedoelt, „den ouden hemel en de oude aarde doen voorbijgaan," en „een nieuwen hemel en nieuwe aarde" in het aanzijn geroepen. Het stelsel van Copernicus werpt niet slechts het bekende verhaal in het boek *Josua* omtrent het stilstaan van de zon omver, maar het heeft ook, tegelijk met dien ouden hemel en die oude aarde, een zeer groot deel van de oude geloofsleer voor goed opgeruimd [2]). Is toch ons zonnestelsel een druppel in den onmetelijken oceaan van wereldstelsels, is verder deze aarde één der planeten in dat zonnestelsel, ja een betrekkelijk vrij kleine planeet, van de 80 tot de 1200 à 1300 maal kleiner dan Uranus, Neptunus, Saturnus en Jupiter: dan ook is het wel wat al te zwaar, om te gelooven, dat deze aarde het middelpunt en eenig doel der schepping wezen zou; dan heeft het inderdaad geen zin meer, wat toch de voorstelling in het boek *Genesis* is, dat de zon en de sterren alleen zouden dienen om de aarde te verlichten, den tijd der Joodsche feestdagen te bepalen, en voorts den hemel boven ons voor ons gezicht wat

---

[1]) *Recensionen in die Frankf. gelehrte Anzeiger.* 1772. Aan dit gezegde gaan de volgende woorden vooraf: „Allzustrenge und über die Gränzen gedehnte Religionsmoral had den armen Sruensee zum Feind der Religion gemacht. Tausende sind es aus eben der Ursache heimlich und öffentlich, Tausende, die Christum als ihren Freund geliebt haben würden, wenn man ihn ihnen als einen Freund, und nicht als einen mürrischen Tyrannen vorgemält hätte, der immer bereit ist mit dem Donner zuzuschlagen, wo nicht die höchste Volkommenheit ist." Het spreekt van zelf dat dit oordeel geen betrekking heeft op Pascal's geestvolle bestrijding van de Jezuïten, evenmin als het te kort doet aan de verdiensten zijner *Pensées* uit het oogpunt der genialiteit. Maar de geest dezer *Pensées* staat in snijdend contrast met dien van den synoptischen Jezus.

[2]) Het kan ons daarom niet bevreemden, dat Melanchthon, en na hem nagenoeg alle oudere orthodoxe theologen, zich tegen het Copernicaansche stelsel hebben verklaard. Mel., *Physic.* Viteb. 1572, p. 70.

te versieren [1]). Maar dan ook moet men de meening opgeven hoe streelend zij moge wezen voor de menschelijke ijdelheid, dat de Heer der schepping alleen onder al die millioenen bij millioenen van werelden op deze aarde zou zijn nedergedaald, om hier als mensch te leven en te sterven, en daarna, met een opgewekt menschelijk ligchaam ten hemel gevaren, andermaal zich te zetten op den troon des heelals. De wetenschap, die den hemel oplost in eene oneindige ruimte, laat geene plaats voor de meening, dat God, omgeven door een hofstoet van engelen, in den hemel op een troon zou zitten, of dat de hemel de toekomstige woonplaats der gezaligde stervelingen zijn zal. Doch reeds meer dan genoeg, om te doen zien, welk eene omwenteling in de godsdienstige voorstellingen het natuurlijk en noodzakelijk gevolg is van eene betere natuurkennis.

Vooral evenwel wijzigt de wetenschap der natuur onze voorstellingen omtrent de betrekking van God tot de natuur, en het is hieraan het meest, dat de naturalisten hunne wapenen tot bestrijding van de godsdienst ontleenen. „De wetenschap," zeggen zij, „heeft naar haar best vermogen den hemel met hare telescopen, alle voorwerpen op aarde met hare microscopen, hare retorten, hare balansen, hare ontleedmessen, en met tal van andere kunstvolle instrumenten doorzocht en onderzocht; maar nergens heeft zij eenig spoor gevonden van het leven en werken van eenen God. Integendeel, van het grootste af tot het kleinste toe, draagt alles in de natuur zich volkomen natuurlijk toe. Wel zijn er vele verschijnselen, die wij nog niet kunnen verklaren; maar ook in deze heerscht eene zoo volkomene regelmatigheid, dat er voor geen verstandig mensch aan te twijfelen valt, of ook deze worden door vaste natuurwetten geregeerd. De tolken der godsdienst, ja, prediken als van de daken, dat „de hemelen Gods eer vertellen en dat het uitspansel zijner handen werk verkondigt;" maar dan zouden wij wel mogen vragen, of er misschien in het boek der natuur met zijne kolossale bladzijden een geheim letterschrift is, hetwelk alleen zij kunnen lezen, maar dat voor het gewapende oog van den natuuronderzoeker ver-

---

[1]) Zooals bijv. nog heden Philippi (*Dogm.* II, S. 327) leert, dat nml. alle sterren onbewoond en alleen ter wille van deze aarde geschapen zijn. Hij omhelst evenwel het stelsel van Copernicus. Dit is eene inconsequentie, en de wezenlijk consequente rechtzinnigen zijn Knack en verwanten.

borgen blijft? Of zou 't niet veeleer zóó zijn, dat ieder geloovige slechts datgene leest in het boek der natuur, wat zijne eigene fantasie daarin schrijft, gelijk immers ook ieders fantasie andere beelden ziet in de grillig samengepakte wolken? „God," heet het, „laat zijne zon opgaan over boozen en goeden." Gewis, deze fraze klinkt zeer stichtelijk; maar wat is het ware? Och! de zon kan immers in 't geheel niet vragen naar de deugd of ondeugd van diegenen, over welke zij opgaat! En in 't algemeen, wat heeft de kleine moraal der menschen te beteekenen voor de eeuwige krachten der natuur? [1]) Wij misgunnen het der vrome verbeelding niet, dat zij gaarne spreekt over den vinger Gods; maar de natuurkunde weet alleen van de eeuwige wetten der stof, en volstrekt niet van eene goddelijke kracht, die daarnevens zou werken. Nooit heeft zij ook maar iets gevonden, wat het vermoeden begunstigt, dat daarbij nu eens eene hoogere hand in het spel zou zijn. „Sire! wij hebben deze hypothese niet noodig!" zoo klonk dan ook het fiere antwoord van den grooten sterrenkundige, Laplace, toen Napoleon I hem vroeg, wat de natuur hem van God leerde."

Welke rechtmatige bedenkingen tegen deze redeneeringen van de naturalisten bij ons mogen opkomen, er ligt voor 't minst deze groote waarheid in, dat de natuur alleen werkt volgens hare eigene onveranderlijke wetten. Alles pleit ten gunste van de onderstelling, dat ook God zelf aan deze natuurorde nooit iets verandert of kan veranderen [2]), niet omdat de natuur

---

[1]) Goethe, *Das Göttliche:*

Denn unfühlend
Ist die Natur:
Es leuchtet die Sonne
Ueber Bös' und Gute,
Und dem Verbrecher
Glänzen wie dem Besten
Der Mond und die Sterne.

Wind und Ströme,
Donner und Hagel
Rauschen ihren Weg
Und ergreifen
Vorübereilend
Einen um den Andern.

[2]) Natuurlijk, indien wij nog eenig geloof mogen slaan aan de wetten van ons verstand. Stellen wij den geregelden loop der natuurwetten voor onder het beeld van de formule: 2 × 2 = 4, dan moet men de verandering van dien geregelden loop uitdrukken door één van deze formules: 2 × 2 = 3, of 2 × 2 = 5, en de vraag wordt dan deze: Kan God ook maken, dat 2 × 2, in plaats van 4, nu voortaan 3 of 5 zal zijn? „Die Natur," zegt Goethe (*Aus meinem Leben*), „wirkt nach ewigen, nothwendigen, dergestalt göttlichen Gesetze, dass die Gottheit selbst daran nichts ändern könnte. Alle Menschen

boven God staat, maar omdat Gods volmaakte wijsheid de wetten der natuur vastgesteld heeft, die alzoo volkomen werken naar Gods onveranderlijken wil, zoodat de vraag eigenlijk deze wordt: Kan God ook iets willen, wat niet aan zijne wijsheid beantwoordt, of kan hij iets doen, wat hij bepaald wil, dat niet geschieden zal? Zoo pleit dan de natuurwetenschap krachtig tegen het geloof aan een ingrijpen van God in de natuur, of tegen de wonderen [1]). Zij kan zeker niet dadelijk bewijzen, dat God niet bij machte zou zijn, om wonderen te doen, en rechtstreeks bestrijdt zij alzoo de wondergeloovigen niet, aangezien immers ook dezen erkennen, dat er van zelf, of uit den samenhang der natuur, nooit een wonder kan gebeuren,; zij verklaren de wonderen uit Gods almacht, een onderwerp, waarmee de natuurwetenschap zich niet inlaten kan. Maar juist het feit, dat er zich, voor zoo ver als de ervaring van de natuurwetenschap reikt, nooit eenig spoor van een wonder heeft voorgedaan, vereenigd met de getuigenis der geschiedenis, dat alle wonderverhalen ontstaan zijn in kringen, waarin men gaarne aan wonderen geloofde — gelijk immers ook de spooksels der verbeelding alleen aan hen verschijnen die kinderachtig genoeg zijn, om aan spoken te gelooven — het brengt ons tot het allersterkste vermoeden, dat de wonderverhalen legenden zijn; in dit vermoeden bevestigt ons de historische critiek der bijbelboeken, als deze ons hiervan overtuigt, dat alle bijbelsche wonderen ons uitsluitend door latere levende schrijvers bericht

---

sind hierin unbewusst vollkommen einig. Man bedenke, wie eine Naturerscheinung, die auf Verstand, Vernunft, ja auch nur auf Willkühr deutet, uns Erstaunen, ja Entsetzen bringt."

[1]) Ook de vraag: of er misschien nog geheime natuurkrachten zijn, die God, als hij wil, in werking kan zetten? moet ontkennend beantwoord worden, omdat de voorstelling van natuurkrachten, die niet werken, eene logische tegenstrijdigheid is. Wel zijn er zoogenaamd latente krachten, d. i. zulke krachten, die, al zijn zij feitelijk nooit werkeloos, nogtans ons werkeloos schijnen te zijn; ook hier evenwel is het nooit een wilsbesluit van den transcendenten God, maar zijn 't natuurlijke en met noodwendigheid werkende oorzaken, die de voorwaarden daarstellen, onder welke die latente krachten in werking treden. Iedere reëele ingrijping Gods, ieder wonder, is wezenlijk eene nieuwe schepping, d. i. *de metamorphose van eene idee in eene stoffelijke kracht;* iets waarbij zich natuurlijk niets meer denken laat, evenmin als bij den waan der bijgeloovigen, dat het uitgesproken tooverwoord de macht hebben zou, om den persoon of de zaak te beheerschen, tegen welke het gericht is.

worden [1]). Maar, vragen wij, is het verlies van de wonderen een wezenlijk verlies voor de godsdienst? [2]) Wij meenen van neen; wij beweren, dat het ook daarvoor louter gewin is! Het verlicht godsdienstig gevoel, hetwelk in alles de hand van God erkent, pleit krachtig tegen de meening, dat God nu en dan in den loop der gebeurtenissen ingrijpen zou, in welk geval immers de gewone gebeurtenissen niet meer zoo ten volle Gods werk zouden zijn, als de zoogenaamde wonderen. Hoe meer het gevoel van het allesomvattend en allesbezielend leven van God in ons spreekt, te pijnlijker doet het ons aan, als men aan God daden toeschrijft, die — het moet gezegd worden — den sprekenden familietrek van tooverkunsten dragen [3]). Wonderen

---

[1]) Het wonder der opstanding van Jezus maakt hierop geene uitzondering. De opstanding zelve is door niemand gezien, wel de opgestane. Maar de eenige ooggetuige, die ons dit laatste bericht, is de apostel Paulus. Deze spreekt nog op twee plaatsen, *Rom.* 15: 18, 19. II *Cor.* 12: 12, over door hem verrichte wonderen; maar al zijn deze plaatsen echt, waartegen zeer veel pleit, dan is 't nog de vraag, of wij thans nog wonderen zouden noemen wat zich aan Paulus als zoodanig voordeed. Zeller (in von Sybel's *Histor. Zeitschrift*, 1862. S. 114) acht het „buiten twijfel, dat Paulus bij de teekenen, wonderen en krachten, waarmede hij zijne apostolische waardigheid bevestigd heeft, gedacht heeft aan wezenlijke *wonderen*, d. i. aan bovennatuurlijke werkingen, waarbij trouwens bij hem de gedachte aan de strijdigheid van iedere zoodanige werking tegen de wetten der natuur niet eens bestond. Het moet onvoorwaardelijk toegestemd worden, dat er in zijn leven dingen gebeurd zijn, die hij slechts uit bovennatuurlijke oorzaken kon verklaren. Maar al zijn wij ten volle overtuigd, dat het bij al die vermeende bovennatuurlijke gebeurtenissen volkomen natuurlijk toegegaan is, zoo is toch Paulus geenszins een dweeper. Een dweeper is alleen hij, die bij zijn doen door ijdele inbeeldingen geleid wordt, niet hij, die wezenlijke ervaringen verklaart naar de heerschende meeningen van zijnen tijd en zijne ontwikkeling, of die de algemeen geldende geloofsovertuigingen, hoeveel dwaling daarin zij, als richtsnoer gebruikt."

[2]) Trouwens, het wondergeloof heeft thans ook bij de wondergeloovigen niet veel meer te beteekenen; wat er nog van de wonderen, volgens hen, overblijft, is niets daneen vrij armoedige rest. „Wie jetzt eine supernaturalistische Theologie, so gab es einst auch eine supernaturalistische Heilkunde, welche die Krankheiten von bösen Geistern herleiteten, und durch Beschwörungen zu heilen verhiess. Nicht weiniger eine supernaturalistische Jurisprudenz, welche die Gottesgerichte gehalten hat, im Glauben, dass Gott die Unschuld nicht im Stiche lassen könne."

[3]) *Tooverkunsten.* Zoo noemt de verdediger der wonderen, R. Rothe, ze, zonder, naar het schijnt, te gevoelen, dat deze kwalificatie inderdaad eene instantie is tegen het wondergeloof. Wij noemen ze zoo, in navolging van hem. „Wunder und Zauber unterscheidet der Mensch nach seiner religiösen

mogen behagen aan de kinderlijke verbeelding: voor den denkenden mensch hebben zij meer van spel dan van ernst, gelijk dan ook Luther de wonderen vergelijkt met „appelen en beziën, met welke God zijne onmondige kinderen wil lokken." En bovendien, als God werkelijk met zijne almacht tusschenbeide komt, dan verklaart hij daardoor, dat de gewone loop der dingen niet goed, niet zijn eigen werk is. Zegt nu niet: „Dat alles wisten de Paulussen, en de verdere Schrijvers des Nieuwen Testament, de Luthers, enz., even goed als wij; en toch is er nooit in hun vroom gemoed eene stem tegen het wondergeloof opgegaan." Volkomen waar! Maar met hun vroom geloof was ook het wondergeloof niet in strijd, omdat zij in allen ernst aannamen, dat de duivelen de natuur somtijds deerlijk in de war brachten, en ziekten, stormen, aardbevingen, misgewas, enz. veroorzaakten; bij zulk eene beschouwing is het wondergeloof volkomen op zijne plaats; het ingrijpen Gods is dan slechts de folie, de keerzijde, van het ingrijpen der duivelen. Maar wie dit geloof aan de duivelen heeft opgegeven, ik weet waarlijk niet, hoe deze in ernst nog de wonderen verdedigen kan! Jezus leert ons, dat „zonder den wil van God zelfs geen haar van ons hoofd valt." Eene troostvolle, diep godsdienstige gedachte, zoowel bij eigen lijden, als bij het smartvolle aanschouwen van het ontzettend vele, dat er door mensch en dier geleden wordt. Maar als ik nu tevens gelooven moet, wat de overlevering bericht, dat Jezus door zijne wondermacht zieken genas, blinden ziende maakte, dooven deed hooren, dan raak ik wezenlijk geheel in de war. „Rabbi!" zou ik dan wel willen vragen, „waarom gebruikt gij uwe wondermacht, om rampen op te heffen, die God beschikt heeft, indien, gelijk gij zegt, alle beschikkingen van God volkomen wijs en goed zijn? Of is het niet waar, dat God alles beschikt? gaan misschien sommige gebeurtenissen buiten hem om? Of is er van het volkomen wijze en goede van Gods albestuur nog al iets af te dingen? Maar

---

Anschauung. So mochten die christlichen Kirchenväter die heidnischen Orakel nicht für Wunder erklären, und die Heiden konnten die christlichen Wunder für zauberisch halten. Soldan (*Hexenproc.*, S. 1) wird wohl Recht haben: „Man könnte sagen, die Zauberei sei das illegitime Wunder, das Wunder die legitime Zauberei; die Legitimität aber ist so relativ, wie die Orthodoxie." Gustav Roskoff, *Geschichte des Teufels.* Leipz. 1869, II. S. 206.

trek dan ook de leer in, dat zelfs geen haar van ons hoofd valt zonder Gods wil. Want nu — waaraan zullen uwe discipelen zich houden, als uwe werken uwe leer in het aangezicht tegenspreken?"

Wij weten wel, wat velen ten gunste van het wondergeloof zeggen. Er zal, meenen zij, als men de wonderen ontkent en slechts van een volkomen gesloten keten van eindige oorzaken en gevolgen wil weten, niets overblijven tenzij een doode God, gebannen op den eenzamen troon van zijne rustende en zwijgende eeuwigheid; de zoogenaamde verzoening van godsdienst en wetenschap, waarvan de modernen hoog opgeven, zal, indien men het kind bij zijnen waren naam wil noemen, hierin bestaan, dat zij al het eigenlijk godsdienstige, al het innige, al wat zoo krachtig spreekt tot het gevoel, uit de godsdienst wegnemen; wie de wonderen ontkent, kan niet meer aan wezenlijke gebedsverhooring gelooven, en deze te loochenen, wat is het anders, dan het bidden zelf verhinderen, en daarmede den hartader van het godsdienstige leven afsnijden? Dit een en ander heeft betrekking op den *practischen* invloed, dien de nieuwe natuurkennis op godsdienstig gebied uitoefent. Ook deze is, gelijk ons blijken zal, wezenlijk niet schadelijk, maar veeleer voordeelig.

Wij beginnen met de tot vervelens toe herhaalde opmerking, dat genoemde redeneering uitgaat van eene geheel en al onware onderstelling, alsof namelijk de ziel en de levenskracht van het gebed zouden gelegen zijn in de stille hoop, dat God op ons gebed een wonder doen, of ingrijpen zal in de door hem verordende samenschakeling van oorzaken en gevolgen. Daaraan denkt de ware bidder nooit; bij hem is het bidden nooit het verlangen om God over te halen, of om zijnen zin bij God door te drijven. Het: *Uw wil geschiede!* is de grondtoon van ieder godsdienstig gevoel, ook bij den biddende. Hij bidt, omdat hij behoefte aan bidden heeft, omdat zijn hart er hem toe dringt, en hij ondervindt, dat God zijn gebed verhoort, niet door hem alles te geven wat hij vraagt, maar in veel heerlijker zin; want „de vrede Gods" daalt neder in zijne bekommerde en bewogen ziel, en „bewaart zijn hart en zijne zinnen." Trouwens, 't is eene grove dwaling, als men het voorkomen doet, dat de moderne richting, heulende met de wetenschap der natuur, zich

het eerst tegen het wanbegrip van zulk een ingrijpen Gods in zijne eeuwige en onveranderlijke verordeningen verklaard heeft. Dit wanbegrip is reeds voor eeuwen door het diepste godsdienstige gevoel gevonnisd; mannen als een Paulus, een Augustinus, een Zwingli, een Calvijn, de geheele Gereformeerde kerk, hebben zich krachtig daartegen verklaard. De moderne beschouwing geeft in dit opzicht niets nieuws; zij brengt ons alleen datzelfde tot helderder bewustheid, wat inderdaad sluimert op den bodem van ieder godvruchtig gemoed.

In andere opzichten evenwel geeft zij veel nieuws. Zij geeft eene geheel andere practische beteekenis aan het godsdienstig geloof, en deze beteekenis is schijnbaar minder groot, inderdaad meer verheven, dan die men daaraan vroeger toekende.

Schijnbaar verliest het godsdienstig geloof veel van zijne practische waarde, als de kennis der natuur de natuurverschijnselen van hunne onmiddelijk godsdienstige beteekenis berooft. Wie toch ziet thans in het geweldige onweder eene openbaring van Gods toorn, nu de wetenschap der natuur ons de oorzaken van dit verschijnsel verklaard heeft? Wie gelooft heden nog

.... si quid miri faciat natura, Deos id
Tristes ex alto coeli dimittere tecto?

Wie drijft thans nog sterrenwichelarij [1])? Wie vreest nog voor de kometen als dreigende roeden Gods, als onheilsprofeten, gezonden om het zondig menschdom tot boete te vermanen, nu de sterrenkunde ze ons heeft doen kennen als waarschijnlijk niets dan massaas van meteoorsteenen, die door dezelfde krachten als de planeten langs hare banen worden gedreven? Wat al geheimzinnige machten zijn er in de natuur, tegenover welke onze vaderen verlegen en machteloos waren, maar van welker overmacht de natuurkennis, die zelve eene verbazingwekkende macht is, ons geheel of ten deele verlost heeft! De tegenwoordige wereld kan vaak met vertrouwen op hare eigene voeten staan, waar onze vaderen geene andere uitkomst zagen dan in offers en gebeden. Daartoe, tot gebeden en offers, tot boete en gelofte, nam de Oudheid hare toevlucht bij epidemieën, waarin zij pijlen

---

[1]) Zoo als onder andere Melanchthon, die zich niet alleen met horoscooptrekken inliet, maar ook eene aanbevelende voorrede schreef voor Schoner's *De judiciis nativitatum.* Verg. *Pindari ad solem deficientem versus.*

der wrake geloofde te zien, door de vertoornde Godheid afgeschoten op het schuldige en weerlooze menschdom. Thans spoort men de oorzaken der besmetting op; men trekt cordons; men benoemt gezondheidscommissiën; men vraagt raad en hulp bij de medicijnmeesters; en zoo iemand ons dit als eene zonde wilde toerekenen, gelijk het eens aan koning Asa toegerekend werd, hij zou zelfs bij de vromen voor een dweeper doorgaan. Wat al nooden bedreigden en teisterden de oudheid, die thans door handel en volkerenverkeer van hunne scherpste prikkels beroofd zijn! De beschaafde wereld weet in onze eeuw niet meer van zulke hongersnooden, als in de dagen van ouds somtijds de landen half ontvolkte. Onderlinge waarborg beveiligt ons tegen de ergste gevaren van brandschade, van veldschade, van zeerampen, en van wat al niet meer. Ja, als wij alleen denken aan de openbare veiligheid, in maatschappij en staat, dan heeft zelfs het geloof aan de goddelijke vergelding al vrij wat van zijne beteekenis verloren, en het zal die beteekenis gaandeweg meer verliezen. Hoe meer de algemeene beschaving toeneemt, te kleiner wordt de speelruimte, die opengelaten is voor geweld en onrecht, te zeldzamer ontsnapt de misdadiger aan den arm der menschelijke gerechtigheid. Daaraan, dat de vermeerderde natuurkennis de communicatie versneld, en in den telegraaf het middel gegeven heeft, om den misdadiger, hoe snel hij vluchte, vooruit te snellen, daaraan mede is het te danken, dat de misdaad thans reeds een veel gewaagder spel speelt dan voor weinige tientallen van jaren. Zoo kan inderdaad de wereld, ook in de handhaving van de maatschappelijke orde, thans veel beter op hare eigene voeten staan dan in de Oudheid.

Dat bedoelde ik, toen ik zeide, dat de wetenschap der natuur aan het godsdienstig geloof een groot gedeelte van die bepaalde beteekenis voor onze zinnelijke belangen ontnomen heeft, die de Ouden daaraan toekenden. Maar is dat nu wezenlijke schade voor de godsdienst? Integendeel, de ware of geestelijke beteekenis van de godsdienst is juist daardoor veel grooter geworden, nu immers de mensch zijnen God niet meer zoekt uit zinnelijk eigenbelang, maar alleen uit behoefte zijns harten, om door gemeenschap met hem tot het ware, geestelijke leven te komen. Ja, wat meer is, van naderbij bezien blijkt 't ons weldra, dat juist zulk eene zuiver geestelijke godsdienst ook voor het leven in de aardsche werkelijkheid eene bron van veel rijker zege-

ningen is, dan zij het in hare vroegere, half zinnelijke gestalte kon wezen. Ik denk hier niet aan die oppervlakkige beteekenis voor de onontwikkelde menigte, die ook vele naturalisten nog wel zoo goed zijn, aan de godsdienst toe te kennen, al zijn er andere, die, evenals de toongevers der Fransche revolutie, weder droomen van een gouden eeuw, waarin de dienst der Rede de plaats innemen zal van den dienst van God. Hun zou men het woord mogen herinneren, dat Robespièrre, als pleitbezorger van de zaak der godsdienst, sprak in de volksvergadering van 17 Mei 1794. „God," zoo sprak hij, „God te loochenen, dat is den scepter der rede uit de handen der onschuld te leggen in de handen der misdaad; dat is een rouwgewaad werpen over de natuur; dat is het ongeluk tot vertwijfeling brengen, de misdaad aanwakkeren, de menschheid verlagen. Hoe meer gevoel en geest de mensch bezit, te vaster klemt hij zich aan gedachten, die zijn wezen veredelen en zijn hart verheffen. En zulke gedachten zouden geene waarheid bevatten? Ik althans begrijp niet, hoe de natuur den mensch verdichtselen zou hebben ingegeven, die nuttiger zijn dan alle waarheden. Wat stellen de verraders in de plaats van God, wien zij uit de tempels hebben uitgeworpen? Wat anders dan den chaos, het niets, den dood!" Zullen wij deze verdediging der godsdienst geheel tot de onze maken? Dat zij verre, al erkennen wij dat er een enkele goede gedachte in voorkomt! Zij bewijst ons veeleer, wat ons trouwens in het geheel niet bevreemden kan, dat een man als Robespièrre niet in staat was, de wezenlijke beteekenis der godsdienst te begrijpen. Neen, Robespièrre! wat gij ook zeggen moogt, onmiddellijk geeft de godsdienst ons voor onze zinnelijke belangen niet veel, en hoe zuiverder zij opgevat wordt, des te minder. De godsdienst kan ons niets leeren van al die wetenschappen of kunsten, die strekken om onzen aardschen rijkdom te vermeerderen of ons te verheffen tot heeren van de stoffelijke natuur. Godsdienst alleen geeft den hongerige geen brood, kleedt den naakte niet, is geen schild, dat de levensrampen afweert, geen harnas, dat ons beschut tegen de scherpte van het zwaard. Godsdienst kan ons ook den weg niet wijzen in den doolhof der maatschappelijke vragen. Dat alles vermag de godsdienst even weinig als zij het bedoelt [1]). Maar wat de godsdienst wel

[1]) Eene overoude waarheid! „Als het u voorkomt," zegt Epictetus (in de

kan — en zij kan het te beter, naar mate zij meer geestelijk opgevat en innig omhelsd wordt — 't is dit: Zij knoopt een band tusschen alle menschen, die boven alle menschelijke banden is; zij handhaaft wetten in de wereld, die veel verder reiken dan alle wetten van den staat; zij geeft vastheid en duur aan de grondslagen van het gebouw der humane beschaving. En dit alles, 't is nog slechts de buitenkant van de zegenwerkingen der godsdienst, welker wezenlijke waarde ligt in onze eigene geestelijke verheffing en veredeling, die intusschen ook weder naar buiten werkt, omdat zij eene kracht is, die alle betrekkingen in het huisgezin, in den familiekring, in het gezellige en openbare leven inniger maakt en ze heiligt. Of kan iemand het ontkennen, dat de alleredelste en verhevenste aandoeningen van het menschelijk gevoel niet eens zouden hebben kunnen ontstaan zonder het geloof in God? En zijn het niet juist deze aandoeningen, die het innerlijke leven van den mensch het meest verheffen, die hem in geestdrift doen ontgloeien voor de edelste daden, die hem voor het heil der menschenwereld de zwaarste lasten doen torschen? Ja, wilt gij de kracht der menschenliefde in al haren adel aanschouwen, slaat dan uwen blik op het kruis van Golgotha, en bewondert in den verheven Lijder den hoogsten triumf, dien de godsdienst gevierd heeft [1]). Voorwaar, deze

---

Dissert. Arrian., III. 17), „dat gij u over de Voorzienigheid te beklagen hebt, bezie dan de zaak eens wat meer van nabij; altijd zult ge bevinden, dat het redelijkerwijs juist zoo moest gaan, als het gegaan is. — Maar de onrechtvaardige heeft toch meer voordeel behaald! — Waarin? — In eene geldzaak. — Welnu, in geldzaken staat hij ook boven u.... Maar ga nu ook eens na, of hij meer trouw, meer eerbaarheid, meer geweten heeft dan gij. Doet gij dit, dan zult gij bevinden, dat het voordeel in dat alles, waarin gij de sterkste zijt, ook aan uwe zijde is."

[1]) Ik weet nauwelijks iets, wat ons „die Seele mehr verletzt," dan eene zoo volslagene miskenning van de verheven beteekenis dezer grootste aller daden, als de door den bekenden Rob. Prutz in vers gebrachte gedachte van Victor Considerant:

Nur mir kein Kreuz auf's Grab gesetzt,
Sei's Holz, sei's Eisen, oder Stein;
Stets hat's die Seele mir verletzt,
Diess Marterholz voll Blut und Pein,
Das eine Welt, so gottbeseelt,
So voller Wonne, um und um,
Zu ihres Glaubens Symbolum
Sich einen Galgen hat erwählt.

ééne grondstelling van het kruis-evangelie, dat iedere menschenziel eene oneindige waarde bezit, zij heeft als een zoo machtige hefboom der ware humaniteit, als een zoo sterke drijfveer tot al, wat goed en schoon en liefelijk is en welluidt in ons leven voor en verkeer met elkander, gewerkt, dat zij inderdaad voor het heil der menschenwereld veel en veel meer weegt, dan alle triumfen van de industrie te zamen!

En zulk eene godsdienst, zoo meenen de naturalisten, zal thans haren zwanenzang zingen! Wie evenwel dan, als er geen godsdienst meer zijn zal, de taak zal overnemen, die zij tot dusver vervuld heeft, wat er worden zal van het hoogere geestesleven, zonder geloof aan God, zonder geloof aan het heilige, zonder hooger en heiliger banden, dan aardsche belangen en persoonlijke sympathieën, dat is eene vraag, waarop zij het antwoord schuldig blijven. Of liever, wat zij antwoorden, het is de ledige schaal eener klinkende fraze, zonder de voedzame kern eener klare en ware gedachte Of zal misschien het ongeloof deze schoone taak van het geloof kunnen, zal het haar op den duur willen overnemen? Wij antwoorden met den beroemden Hongaarschen staatsman, Joseph, Freiherr von Eötvös: „Of er in 't geheel eene maatschappij zonder godsdienst zou kunnen bestaan, dat kunnen wij in het midden laten. Maar hiervan zijn wij vast overtuigd, dat zulk eene maatschappij, die zich inbeeldt de godsdienst wel te kunnen missen, slechts bestaan kan uit slaven-zielen!"

Bedrieg ik mij niet geheel, dan is het ons nu overtuigend gebleken, dat de godsdienst, wel verre vandaar, dat zij bedreigd zou worden door den vooruitgang onzer kennis van de natuur, daardoor veeleer gereinigd en veredeld wordt. Wij zijn de natuurwetenschap dankbaar voor een dubbelen dienst, door haar aan de zaak der godsdienst bewezen, *vooreerst* dat zij de godsdienstwetenschap, de theologie, gedwongen heeft, om van den wolkentroon, waarop de menschelijke waan haar geplaatst had, af te stijgen, en zich met den rang van eene zuiver menschelijke wetenschap te vergenoegen. Deze schijnbare verlaging is wezenlijke verhooging, omdat ook hier het woord van den held uit het grieksche epos van toepassing is: „Liever nog een bedelaar onder de levenden, dan een koning in het rijk der schimmen!" *Ten andere* heeft zij de laatste hand gelegd aan hetgeen Paulus de grootsche taak van het evangelie noemt; zij

heeft de godsdienst, die nog altijd de rol van *tuchtmeester* speelde, vrij gemaakt van dit vernederend ambt, en haar eene koninklijke eereplaats in het verborgen heiligdom van het menschelijk gemoed toegewezen. Nog rest ons, aan te toonen, dat, zoo ook de natuurwetenschap eene algeheele omwenteling op het gebied der godsdienstige overleveringen tot stand brengt, *deze omwenteling geheel en al omgaat buiten die grondwaarheden, die getuigenis hebben in het godsdienstig gemoed en in het geweten.* Dit gedeelte van ons betoog komt wezenlijk neêr op de stelling, dat de natuurwetenschap, aan welke wij op haar eigen gebied een onvoorwaardelijk gezag toekennen, geen recht van medespreken heeft over onderwerpen, die gelegen zijn buiten den kring harer eigene onderzoekingen.

Wij doen in geen enkel opzicht onrecht aan de beoefenaars van de wetenschap der natuur, als wij hun het recht ontzeggen om, op natuurkundige gronden, te oordeelen over vraagstukken, die tot het gebied van den geest behooren. Worde ook deze wetenschap door velen bijna als de Godin dezer eeuw verheerlijkt, die op ieder gebied hare orakelen mag uitspreken, hare bezadigde vrienden weten zeer goed, dat de Aangebedene niet half zoo goddelijk is, als velen wel meenen. Zelfs heeft zij niet eens volkomen recht op den naam dien zij draagt, den naam van *Wetenschap der natuur.* Het volstrekt eenige, wat zij weet, is de regelmatigheid, waarmede het eene verschijnsel onder bepaalde voorwaarden door het andere gevolgd wordt; maar van de *natuur* zelve, die de laatste grond van alle verschijnselen is, *weet* de *Wetenschap* der *natuur* niets hoegenaamd. Zij kan niet zeggen, wat de stof is, of welke de grond is van alle verschijnselen, die zij gewoon is uit zoogenaamde eigenschappen of wetten of krachten van de stof te verklaren. Vragen wij: hoe gaat 't nu eigenlijk in zijn werk, als het eene stofatoom het andere aantrekt, als de beweging zich van het eene stofdeel op het andere overplant, als al die verschijnselen plaats grijpen, die zij in de woorden *gravitatie, traagheid*, enz. samenvat? dan blijft zij het antwoord schuldig. Vraagt gij haar wat bijv. dat edele metaal, hetwelk wij *goud* noemen, eigenlijk wel is, dan zal zij u spreken van den eigenaardigen goudglans, van de specifieke zwaarte van dit metaal, van zijne bepaalde rekbaarheid, van

zijne draagkracht, van de warmtegraden, waarbij het vloeibaar wordt, van zijne poreusiteit, van de onderscheiden mate zijner chemische verwantschap met de overige grondstoffen, enz., alles zaken, die nog omgaan buiten de vraag, wat dan het goud wel is, als wij het *op zich zelf* beschouwen. Want die metaalglans is geenszins eene eigenschap van het goud op zich zelf, hij is het resultaat van de vereenigde werking van het zonnelicht en het goud; die specifieke zwaarte is geen kenmerk van het goud op zich zelf, zij wordt veroorzaakt door de wederkeerige aantrekking van de aarde en de goudklomp; zoodat zelfs, streng genomen, het goud niet eens op alle plaatsen van de oppervlakte onzes aardbols even zwaar is; op de maan is het zesmaal lichter, op de zon acht-en-twintigmaal zwaarder dan op de aarde, en, ondersteld dat er goud is in het middelpunt der aarde, dan weegt 't daar volstrekt niets. Zoo nu weet de natuurwetenschap van geene enkele stof te zeggen, wat zij is, en het eenige wat zij weet, is dit, welke verschijnselen er zich vertoonen, als stoffelijke voorwerpen onder bepaalde omstandigheden in betrekking met elkander staan of in aanraking met elkander komen. In weêrwil van den spot, dien Goethe er meê drijft, blijft het woord van Haller waar, dat geen geschapen geest doordringt tot het inwendige van de natuur [1]) Wat de wetenschap der natuur ons leert, is van de allerhoogste waarde voor alles, wat zich wegen

---

[1]) Ik denk aan Goethe's *Allerdings. Dem Physiker.*

„Ins Innre der Natur —" O du Philister!
„Dringt kein erschaffner Geist." Mich und Geschwister
Mögt ihr an solches Wort Nur nicht erinnern:
Wir denken: Ort für Ort Sind wir im Innern.
„Glückselig, wem sie nur Die äussre Schale weis't!"
Das hör' ich sechzig Jahre wiederholen;
Ich fluche drauf, aber verstohlen;
Sage mich Tausendmahle:
Alles giebt sie reichlich und gern.
Natur hat weder Kern Noch Schale,
Alles ist sie mit einemmale.
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seyst.

Trouwens, op andere plaatsen spreekt Goethe zelf van de geheimen der natuur, waarvan:

Die Blätter sind zu kolossal,
Und ihre Schrift gar seltsam abbrevirt.

en meten en becijferen laat, en daarom ook voor het werkelijke leven, voor machinerie en industrie, voor kelder, keuken en apotheek, enz. enz; maar hare orakelen zwijgen, zoodra als wij vragen naar de natuur zelve, of naar het wezen van de grondstoffen en van hare krachten. Natuurlijk weet zij volstrekt niets te zeggen van de geestelijke verschijnselen zelve, al schrijft zij deze aan stoffelijke oorzaken toe [1]), of liever al doen dit sommigen van hare priesters; want dezen verstouten zich vaak orakeltaal te spreken, waar de Godin zelve een bescheiden stilzwijgen bewaart. Deze begrensdheid van de wetenschap der natuur wordt thans door hare voortreffelijkste beoefenaars erkend. Geen hunner zegt thans meer, wat men nog voor weinige jaren van de daken predikte, dat het denken niets anders dan een phosphoresceeren van de hersenen zijn zou. De beroemde R. Virchow hoewel materialist, noemt het (in zijn geschrift over de *Cellularpathologie*) voor de natuurwetenschap „volstrekt onmogelijk, om het onloochenbare feit der bewustheid te verklaren; [2]) hij erkent dat dit feit een onoplosbaar raadsel voor de wetenschap der natuur is.

't Is om deze reden wel een hoogst zonderlinge waan, dat het erkennen van God alleen maar *geloof*, het ontkennen van zijn bestaan *wetenschap* zou wezen. Wie bedenkt, dat de naturalisten tot nog toe ieder bewijs voor hunne ontkenning schuldig gebleven zijn, zal moeten toestemmen, dat ook dit ontkennen niets anders is dan een geloof, het geloof dat er geen God is. Als bijv. een beroemd sterrekundige het bestaan van God ont-

---

[1]) Het eenige wat de natuurwetenschap leert, is dit, dat de functiën van het zieleleven onafscheidelijk samenhangen met den toestand van ons lichamelijk organisme. „Wenn Jemand aus der Wirkung einer körperlichen Krankheit auf die Seele die Schlussfolgerung ziehen wollte: die Functionen unserer Seele seien lediglich Wirkungen unseres körperlichen Organismus, so sollte man sich wohl der Wirkung erinnern, welche ein verstimmtes Instrument auf den Vortrag des Künstlers ausübt. Mit einem verdorbenen Instrumente vermag selbst der grösste Künstler keine Harmonie zu erzielen; folgt aber daraus, dass die Musik nichts weiter als eine Function des Instrumentes sei?" Von Eötvös *Gedanken*, S. 16 fg.

[2]) „Ich halte es im naturwissenschaftlichen Sinne für unmöglich, die allerdings unleugbare Thatsache des Bewusstseins zu erklären." Aangehaald door H. Ahrens, *Naturrecht oder Philosophie des Rechts uud des Staates.* Wien, 1870. 1, S. 233.

kent, omdat hij, gelijk hij zegt, den geheelen hemel met zijne telescopen doorzocht, maar nergens God gevonden heeft, dan zou men, als men fraze tegenover fraze wilde stellen, daarop eenvoudig kunnen antwoorden met de vraag: Hadt gij dan in ernst verwacht, dat God zich vertoonen zou voor het objectief uwer telescopen? Maar al let men alleen op zijne bedoeling, nml. dat hij geen enkel verschijnsel ontdekt heeft, wat hem op eene bovennatuurlijke oorzaak wijst, dan toch mag men zich er met recht over verbazen, als men uit het feit, dat alles zich volkomen natuurlijk, d. i. volkomen ordelijk toedraagt, besluit: Daar is geen God! terwijl men daarvoor inderdaad een veel beteren grond zou hebben, als men overal, of ook slechts hier en daar, wezenlijk bewijsbare wanorde vond. Omdat wij verder de bewegingen van de zon, de maan, de planeten en de vaste sterren volkomen kunnen verklaren uit de wetten van de natuur, zullen wij daarom, met Laplace, het bestaan van God eene nuttelooze hypothese noemen? Maar welk verdediger der godsdienst heeft ooit zich, ter verklaring van deze bewegingen, op Gods almacht beroepen?

„Gij hebt" zegt gij, „de hypothese van eenen God niet noodig." Bedoelt ge daarmede, dat er midden in de keten van eindige oorzaken geene plaats is voor eene oneindige oorzaak, dan is deze uwe verzekering waar, hoewel wat al te banaal. Och, gij hadt al die moeite kunnen sparen, om tot eene overtuiging te komen, die ieder denkend mensch door een oogenblik nadenkens kan verkrijgen, nml., dat „God, die de oorzaak van alles is, juist daarom ook de verklaring van niets kan zijn." Maar zulk een woord als het uwe past alleen in den mond van hem, die alle verschijnselen verklaard heeft. Gij dan, hoe verklaart gij al die feiten, waarop naar uwe eigene verzekering de natuurwetenschap stuit, omdat zij behooren tot eene orde van dingen, die ontoegankelijk is voor telescoop en microscoop, voor balans en ontleedmes? — „Die verklaar ik in 't geheel niet!" zegt gij misschien. Dat is uwe zaak; maar dan weet ge immers ook niet, of de door u verworpen hypothese al of niet onnoodig is.

Wat mij betreft, dat de natuurwetenschap ons niets van het bestaan van God kan leeren, stem ik ten volle toe, gelijk mede dat dit laatste zich volstrekt niet mathematisch laat bewijzen. Toch meen ik, dat eene denkende beschouwing van de natuur krachtig pleit voor het bestaan van God.

Gij zelven noemt de geheele wereld met al hare bijzondere verschijnselen het voortbrengsel van de vereenigde werking aller grondstoffen; gij spreekt daarin ook mijne overtuiging uit. Maar kunnen wij daarbij nu blijven stilstaan? Onmogelijk! Volgens de allereerste wetten van de logica trekken wij uit deze stelling het besluit, dat dan voor 't minst die grondstoffen bij elkander moeten passen; anders zou hare vereenigde werking niet zulk eene wereld, met wezens als planten, dieren en menschen, hebben kunnen voortbrengen en instandhouden; ja, er zou geenerlei verbinding en samenwerking der grondstoffen mogelijk zijn. Noemt ge nu deze harmonie der grondstoffen toevallig? Onmogelijk, even onmogelijk als het toevallig samenrapen van vele losse letters het aanzijn kan geven aan een dichtstuk. Is evenwel deze harmonie van alle grondstoffen niet toevallig, met andere woorden, hebben zij allen éénen gemeenschappelijken grond [1]), dan ook moet deze grond van alles hooger en heerlijker wezen dan ieder bijzonder verschijnsel, heerlijker alzoo, dan het leven der planten, dan de ziel der dieren, dan de geest van den mensch, omdat deze allen slechts bijzondere verschijnselen zijn. Wie dit erkent, is waarlijk niet ver meer van het geloof in God [2]).

Ook zien wij in de natuur hier en daar (en dit is genoeg) de onmiskenbare bewijzen van een *doel*. Sommige naturalisten beweren wel, om de woorden van één hunner te bezigen, dat „de vogelen geenszins vleugels hebben *om* te vliegen, de dierlijke wezens in 't algemeen geenszins oogen hebben *om* te zien, of ooren *om* te hooren, de mensch geenszins hersenen, *om* te denken. Integendeel, zeggen zij, de genoemde wezens maken alleen maar dit gebruik van deze organen, hoewel de organen zelve volstrekt niet voor dit gebruik bestemd zijn." Dit klinkt

---

[1]) Grond. Ik gebruik hier met opzet dit woord, en spreek niet van *oorzaak* omdat de oorzaak het *tijdelijke*, de grond alleen het *logische*, of wil men, het *metaphysische* Prius is.

[2]) Laat ik er nog dit bijvoegen: Al bereikt de natuurwetenschap eenmaal zulk eene hoogte, dat zij alle wetten der stof heeft leeren kennen, dan heeft zij daarmede de vraag nog niet beantwoord: hoe de samenwerking van al de krachten in de natuur zulk eene wereld, als deze is, tot stand brengen kon. Al kennen wij alle physische en mechanische wetten, die een werktuigkundige toegepast heeft bij de vervaardiging van eene kunstvolle machine, dan is daarmede die machine zelve nog niet verklaard; uit die wetten zelve toch vloeit niet de bepaalde samenhang voort, waarin de werkmeester al de deelen der machine met elkander verbonden heeft. Nu is zeker de vergelijking van de

voor 't minst al zeer paradox, om niet sterker de spreken. Als wij bedenken, hoe volkomen het gezichtsorgaan berekend is voor het ontvangen van de lichtindrukken, en wij vertegenwoordigen ons tevens al het wondervolle van de samenstelling van het oog, dan kunnen wij er niet aan twijfelen, of het oog is werkelijk bestemd om te zien. Ik kan het mij niet eens voorstellen, hoe iemand in ernst kan zeggen, dat wij menschen hoogst toevallig hersenen hebben, en nu hoogst toevallig in de gelukkige omstandigheid verkeeren van te kunnen denken, hoewel de hersenen eigenlijk daartoe volstrekt niet bestemd zijn. Maar dan ook moet ik aannemen, dat de vormende kracht in de natuur, die aan deze organen het aanzijn heeft geschonken, ze voor dat bepaalde doel moet hebben bestemd; en dat te erkennen, is wezenlijk te erkennen, dat de grond van ons en aller dingen bestaan een geestelijk wezen is [1]).

Wat ik met deze redeneeringen bedoel, het is niet zoo zeer Gods bestaan te bewijzen, als hiervan te overtuigen, dat wij bij de erkenning aan de eene, en de ontkenning aan de andere zijde, dat er een God is, niet te doen hebben met de tegenstelling

---

wereld met een menschelijk kunstwerk in vele opzichten onjuist; maar dit is er toch juist in, dat beider samenstel ons wijst op ééne intelligente oorzaak, en niet uit eene oorspronkelijke veelheid van toevallig samenwerkende factoren verklaard worden kan. *Παντὸς γὰρ πλήθους ἡγεῖται μονάς.* Sallustius. *De diis et mundo,* c. 5.

[1]) De boven aangehaalde woorden zijn van De Candolle. Zie E. Caro. *L'idée de Dieu et ses nouveaux Critiques.* Paris 1864 p. 35. De grondstelling van deze naturalisten is deze, dat de functiën onzer organen als *resultaat* niet als *doel* beschouwd moeten worden; eene alles behalve nieuwe meening, daar zij reeds in de meest klare woorden uitgesproken is door Lucretius, *De Rerum Natura* IV, 821 sqq.

Istud in his rebus vitium vehementer et istum
Effugere errorem vitareque praemeditator:
Lumina ne facias oculorum clara creata,
Prospicere ut possimus; et ut proferre viaï
Proceros passus, ideó fastigia posse
Surarum et feminum pedibus fundata plicari;
Brachia tum porró validis ex apta lacertis
Esse, manusque datas utrâque a parte ministras,
Ut facere ad vitam possimus, quae foret usus.
Caetera de genere hoc inter quaecunque pretantur:
Omnia perversâ praepostera sunt ratione;
Nil ideo quoniam natum est in corpore, ut uti
Possemus; sed quod natum est, id procreat usum.

van *gelooven* en *weten*, maar eenvoudig met tweederlei geloof, zoodat nu de vraag alleen deze wordt: Welk geloof, van deze twee, beveelt zich meer aan den nadenkenden mensch aan? welk geloof veredelt ons meer? welk geloof werkt gezegender voor de humane beschaving, voor het welzijn van individuën, huisgezinnen, stad en staat? het geloof in een almachtig, heilig, liefdevol Wezen, dat de wereld regeert? of het geloof van den Atheïst, dat er geen God is? Kan men ontkennen, dat het eerste geloof in ieder geval ons gemoed, het laatste daarentegen evenmin ons gemoed als ons verstand bevredigt?

Ik ben zeer ver van de meening, dat het godsdienstig geloof bij iemand onzer op deze of dergelijke redeneeringen zou rusten, redeneeringen, die in ieder geval veel te afgetrokken zijn en te veel inspanning van het denken vorderen, om in ruime kringen tot grondslag voor de godsdienstige overtuigingen te kunnen strekken. Dit geloof rust veeleer, wat zijn *wezen* aangaat, op de behoeften van het menschelijk hart; ja, deze zijn hier zoo zeer de hoofdzaak, dat zelfs de meest gevoelvolle beschouwing van de natuur even gemakkelijk tot scepticisme en ongeloof, als tot geloof kan brengen, waar de behoeften van het hart geen overwicht in de schaal leggen [1]. Denken wij deze laatsten weg, en raadplegen wij alleen met de indrukken, die eene gevoelvolle beschouwing der natuur moet maken, dan is de natuur inderdaad een schouwspel, van hetwelk wij in twijfel staan, of het God meer openbaart of meer verbergt; wellicht het laatste het meest. Eene plaats uit den Werther van Goethe verlevendige ons de twee tegenover elkander staande indrukken, die eene gevoelvolle beschouwing der natuur kan maken.

„Toen ik", zoo lezen wij daar, „toen ik weleer van dezen rots af over de rivier heên tot aan gindsche heuvelen mijne

---

De bedoeling van vs. 830 sq. is deze, dat men door dergelijke interpretatiën de ware orde omkeert, zoodat men oorzaak noemt wat gevolg, en gevolg wat oorzaak is.

[1]) Renan zegt in zijn *Avenir de la métaphysique* niet geheel onjuist: „Dieu est le produit de la conscience, non de la science et de la métaphysique. Ce n'est pas la raison, c'est le sentiment qui determine Dieu." Toch lijdt deze fraze in zoo ver aan begripsverwarring, als alle ideën, ook die welke wij putten uit „la concience" of „le sentiment," verkregen worden door middel van de *rede*, die evenwel niets *uit zich zelve alleen* haalt.

oogen liet weiden in het vruchtbare dal, en ik daar alles rondom mij zag wellen en kiemen; gindsche bergen van den top tot den voet met hoog geboomte bekleed; de dalen met hunne velerlei krommingen door liefelijke wouden beschaduwd; den stillen vloed daarheên vlietend tusschen de lispelende riethalmen; millioenen muggezwermen, moedig dansend in de laatste stralen der zon; als dan alles, tot aan die mosplantjes toe, die den harden rots hun voedsel afpersen, mij het inwendige, gloeiende heilige leven der natuur openbaarde: o! hoe nam ik dat alles met warm gevoel in mij op! 't Was mij, alsof ik in deze overvloeiende volheid mijzelven vergoddelijkt voelde; en de heerlijke gestalten van de oneindige wereld bewogen zich albezielend in mijne ziel.

„Maar nu..... 't is, alsof er een gordijn voor mijne ziel weggeschoven is; het tooneel van het oneindige leven verandert zich voor mij in den afgrond van het eeuwig geopende graf. Kunt gij zeggen: Dit IS! daar alles voorbijgaat, alles wegvliet met de snelheid van den bliksem, niets bijna de volle kracht van zijn bestaan uitleeft, ach! alles veeleer in den stroom voortgesleept, en ondergedompeld, en tegen de rotsen verpletterd wordt? Neen, niet die groote en zeldzame nooden der wereld, niet die overstroomingen, die aardbevingen die uwe steden verwoesten, niet deze zijn het, die mij schokken! Maar wat mij het hart doet breken, 't is die vernielende kracht, die in het Al der natuur verborgen ligt, die niets gevormd heeft, wat niet zijnen nabuur, niet zich zelf vernielt. Zoo tuimel ik angstvol daarheên, omgeven door hemel en aarde en hunne werkende krachten, en zie ik niets meer tenzij een eeuwig verslindend, eeuwig herkauwend ondier."

Inderdaad — staan wij onder den indruk van de wondervolle harmonie der natuur, van al het schoone, goede, verhevene, dat zij te aanschouwen geeft, dan schijnt ons uit de natuur een lofzang tegen te klinken, die haren Schepper verheerlijkt. Maar grijpt de gedachte aan zooveel wanorde, zooveel ellende, als wij rondom ons zien, ons aan, dan is het, alsof een démon ons influisteren wil: Daar is geen God![1]) Ja, is het laatste gevoel

[1]) Wij spreken hier alleen over den indruk, dien deze schijnbare wanorde op ons *gevoel* maakt. Voor het *denken* heeft zij niets te beteekenen. In ieder harmonisch geheel moeten zich de afzonderlijke gedeelten uit den aard der zaak als *wanordelijk* voordoen, zoodra als men afziet van hunne beteekenis voor het

niet meestal veel dieper dan het eerste? Zou dan wellicht dat schoone en bekoorlijke in de natuur slechts een lustig gewaad zijn, door hetwelk voor het scherpziend oog de sombere werkelijkheid heenschemert? Wie zijt gij? raadselachtige natuur! eene bekoorlijke jonkvrouw, vol levenskracht en gratie? of veeleer eene opgesmukte bajadère, die volheid van vreugde schijnt te beloven, maar die ten laatste niets hebt te geven dan vergankelijkheid en dood?

Wat zou dit raadsel voor ons oplossen, indien er voor ons niet ook nog eene andere wereld ware dan de zinnenwereld met haren bedriegelijken schijn? Maar nu — ook in ons eigen binnenste is eene wereld, veel wondervoller dan de natuur daarbuiten met al hare wonderen. Dit is, naar het mij voorkomen wil, de grootste fout der naturalisten, dat zij de natuur eenzijdig beoordeelen naar hetgeen kunstige instrumenten ons van haar kunnen leeren, en dat zij den menschelijken geest, die toch het grootste natuurwonder is, buiten rekening laten. Deze fout dunkt mij nog grooter, dan wanneer iemand bij eene beschrijving van het planetenstelsel de zon zelve vergat. Want, in der waarheid, gij zelf, mensch! gij zijt veel heerlijker, uw eigen leven is veel interessanter dan de geheele overige natuur.

„Wat?” zegt wellicht iemand; „den mensch alleen noemt gij meer bewonderenswaardig dan de groote natuur, in hare onmetelijke uitgestrektheid, haar wondervol samenstel, hare heerlijke orde en krachten? Die prachtvolle hemel, die daarboven ons zich welft; die trotsche berggevaarten met hunne eeuwige sneeuwtoppen; die rijk gebloemde velden en welige akkers; die statige wouden met duizend, duizend schakeeringen van groen; die bruischende bergstroomen en schuimende watervallen; die liefelijk kabbelende beekjes; die verrukkelijk schoone meeren, met hunnen kristalhelderen, azuurblauwen waterspiegel, door schrille rotswanden, of sierlijk hellende heuvelen, of rijk begroeide vlakten omzoomd; die onmetelijke zeeën, dat beeld der oneindigheid,

geheel. Wij herinneren hier wat Augustinus zegt: *de Civitate Dei*, XII, 4: „Cujus ordinis” (Augustinus spreekt over den *rerum ordo transeuntium*) „decus propterea nos non delectat, quoniam parti ejus, pro conditione nostrae mortalitatis, intexti, universum, cui particulae, quae nos offendunt, satis apte decenterque conveniunt, sentire non possumus.” Dezelfde gedachte spreekt hij uit *de Musica*. VI, c. 11. Wij vinden haar, in substantie, ook bij de Grieksche en Romeinsche wijzen, bijv. Epictet., *Diss*. *Arr.*, II. c. 5.

met hare betooverende lichtglanzen, hetzij de zon uit de de golven schijnt op te duiken, of zich daarin onder te dompelen; dan weder, die andere wereld, in welke het kunstige glas ons vergunt een blik te slaan....."

Genoeg, meer dan genoeg! ik ben enkel bewondering met u. Maar, eilieve! van alles wat gij daar opnoemdet, is er toch te dezer plaatse niets te zien. Nogtans was het u, alsof gij dat alles zaagt. Als gij dan hièr dat alles bewondert, wat bewondert gij dan wezenlijk? Immers alleen uwe eigene voorstellingen!

Voorwaar! een geest als de uwe, die niet meer naar buiten behoeft te gaan, maar die alles, wat gij eens daarbuiten zaagt, in al zijne grootheid, schoonheid en verhevenheid voor het oog uwer verbeelding kan plaatsen, zulk een geest is toch wel het meest wondervolle van alle wonderen! [1])

Bovendien, al ben ik met u enkel bewondering, toch heeft voor mijn gevoel de orde der natuur aan den anderen kant iets zeer eentoonigs. 't Is eeuwig hetzelfde, een eindelooze kringloop. De leliën schitteren eeuw uit eeuw in juist met dezelfde kleurenpracht; de spin weeft hare webbe nu juist als voor eeuwen; de nachtegaal der negentiende eeuw kweelt haar lied nog als voor duizende jaren. Het blijft alles bij het oude, en er is geen nieuws onder de zon. Wel had de Magus uit het Noorden recht, toen hij zelfs den prachtvollen sterrenhemel eene eeuwige tautologie, altijd hetzelfde, noemde. Het eenige op aarde, wat altijd nieuw en anders is, is de menschengeest, die in 't groot zich afspiegelt in de geschiedenis der volken, en in 't klein in de levensgeschiedenis van ieder van ons. Hier alleen vooruitgang! hier geslachten op geslachten, die, als de snelboden der oudheid, elkander den fakkel der verlichting overreiken. Het dierlijk deel van den mensch gaat den weg van alle vleesch;

---

[1]) Deze gedachte vinden wij reeds uitgewerkt in de *Confess.* van Augustinus, Lib, X, cp. 8. „Et eunt homines admirari alta montium, et ingentes fluctus maris, et latissimos lapsus fluminum, et oceani ambitum, et gyros siderum, et relinquunt se ipsos, nec mirantur, quod haec omnia cum dicerem, non ea videbam oculis: nec tamen dicerem, nisi montes et fluctus et flumina et sidera, quae vidi, et oceanum, quem credidi, intus in memoria mea viderem spatiis tam ingentibus, quasi foris viderem." Hij noemt de memoria in het volgende hoofdstuk de *interior locus, non locus.* „Sed non ea sola gestat immensa ista capacitas memoriae meae. Hîc sunt et illa omnia, quae de doctrinis liberalibus percepta nondum exciderunt, quasi remota interiore loco, non loco; nec eorum imagines, sed res ipsas gero." &c.

maar de geest..... voorwaar, al die groote mannen, die de wereld met de schatten van hunnen geestesarbeid hebben verrijkt, zij blijven als sterren van onderscheiden glans en grootte aan den hemel der menschheid schitteren, en Een onder die allen, de roem van ons geslacht, wordt hij niet reeds eeuwen lang als de Zon zelve, het Licht der wereld, vereerd? [1])

Nu dan — kan men dat wonder, de geschiedenis van den menschengeest, verklaren, als men daaruit het geloof aan het ideaal, het geloof aan het heilige, het geloof aan God wegdenkt? Onmogelijk! want de godsdienst was de polsslag van dat geestesleven. Gij bewondert het krachtige leven van kunst en wetenschap in de jongste eeuwen; gij zegt naar waarheid, dat zij het gelaat dezer aarde hebben vernieuwd en nog voortdurend vernieuwen. Maar wat was het, dat dit krachtige leven gewekt heeft? Was het niet de nieuwe godsdienstige verheffing in de eeuw der hervorming? En wat zal dan onze toekomst wezen, als wij, door onze kennis van en onze macht over de natuur zeer verrijkt met stoffelijke levensgoederen, al meer en meer ons vervreemden van de godsdienst, de eenige bron van den wezenlijken levensrijkdom? Ik ben geen profeet; maar dit durf ik vrijmoedig voorspellen, dat de menschengeest dan, bij al den zinnelijken overvloed, zeer zal verarmen en verachteren. Want waar geen godsdienst meer is, daar ook moet de liefde voor, wat zeg ik, zelfs het geloof aan het ideaal versterven [2]); en als dit geloof of deze liefde sluimert of wegsterft, dan ook is er geene toekomst meer voor de volken. Godsdienst, zij alleen is machtig de geest duurzaam te richten op het hoogste, op het Eéne, op het Al. Daarom blijft het woord van Jezus, als

---

[1]) So wirkt mit Macht der edle Mann
Jahrhunderte auf seines Gleichen:
Denn was ein guter Mensch erreichen kann,
Ist nicht im engen Raum des Lebens zu erreichen.
Drum lebt er auch nach seinem Tode fort,
Und ist so wirksam, als er lebte;
Die gute That, das schöne Wort,
Es strebt unsterblich, wie es sterblich strebte.

GOETHE.

[2]) Het is er niet ver meer van daan, als bijv. Schérer van het ware, schoone en goede zegt: „*Ils ne sont pas, ils se font*; ils sont moins le but vers lequel tend l'humanite, que le résultat changeant des efforts de tous les hommes et de tous les siècles." Aang. door Caro, *l'idee de Dieu*, p. 11.

't maar goed begrepen wordt, volkomen waar: Wie met mij niet vergadert, die verstrooit.

Maar geen nood! sterven kan de godsdienst niet, omdat zij eene Eeuwige is. Oppervlakkigheid alleen meet de levenskracht eener Eeuwige af naar hare levensopenbaring in éene of enkele tientallen van jaren. En zij is eene Eeuwige, omdat zij rust op de onveranderlijke inspraken en behoeften van onze geestelijke natuur. [1]) Neen, de godsdienst zelve dankt haar ontstaan niet aan eene fantastische beschouwing van de natuur, gelijk de naturalisten beweren. Wèl hebben de indrukken der natuur de sluimerende behoefte aan godsdienst bij de voorgeslachten wakker gemaakt; wel heeft de fantasie uit de natuur de stof genomen, waaruit zij het kleed der godsdienst heeft geweven: maar de bron der godsdienst zelve, dat was en is de geest, die naar zijnen God zoekt; en hare levenskracht, dat waren en zijn de inspraken van hart en geweten.

Of — indien dit niet zoo is — vanwaar dan, dat de godsdienst, als eene echte plant van de natuur, overal van zelf ontstaan is? Vanwaar dan, dat — getuige de ervaring — zelfs het hart van het kleine kind zoo spoedig openstaat voor de indrukken van het heilige en goddelijke? Reeds de oude Plutarchus heeft 't, in zijne verhandeling *over het bijgeloof*, opgemerkt, dat de mensch nooit door zijn gevoel, bij het aanschouwen van de natuur, nooit door den drang van zijn hart, tot ongeloof gebracht wordt; want het ongeloof ontstaat altijd uit verstandelijke redeneeringen, die buiten het innigst gevoel van het gemoed omgaan, ja, meer of minder daartegen indruischen. Het geloof daarentegen vindt weêrklank in het hart, in hetwelk het de diepste en reinste aandoeningen weet te wekken; het heeft geene redeneeringen, geen wijsgeerige gronden van nooden, omdat de inhoud van het geloof levenswaarheden zijn; maar het kan daarom ook, waar het vastgeworteld is, door geene redeneeringen, geene wijsgeerige gronden worden uitgeroeid. Zeker, de natuurwetenschap kan den buitenkant van het godsdienstig ge-

[1]) Ook omgekeerd kan men het feit der godsdienst opvatten als indicatie van de eeuwige, bovenzinnelijke natuur van den menschelijken geest, gelijk bijv. reeds Sallustius (*de Diis et Mundo*, c. 8) doet: *'Αθάνατον δὲ αὐτὴν* (nml. de geestelijke ziel) *εἶναι ἀνάγκη, ὅτι τε γινώσκει θεούς. Θνητὸν δὲ οὐδὲν ἀθάνατον οἶδε. τῶν τε ἀνθρωπίνων πραγμάτων ὡς ἀλλοτρίων καταφρονεῖ, καὶ τοῖς σώμασιν, ὡς ἀσώματος, ἀντιπέπονθε.*

loof bereiken, en veel verwoesten van hetwelk de mensch te onrecht waande, dat het tot den inhoud van het geloof zelf behoort; maar toch is en blijft het een hoogst merkwaardig feit, dat het in het wezen der zaak nooit de wetenschap, maar altijd de macht der godsdienst zelve is, die alle bijzondere godsdiensten geboren worden en bloeien, daarna verouderen en sterven doet.

Dit feit zelf is inderdaad een welsprekende getuige voor het eeuwige wezen der godsdienst. Zie, de ongerijmdheden der oude Grieksche mythologie waren al acht eeuwen lang door Griekenlands wijzen even klaar in het licht gesteld, als hare christelijke bestrijders dit konden doen. En toch, de oude godsdienst wederstond de aanvallen der eersten, althans bij de menigte, maar zij werd door de laatsten overwonnen, omdat dezen eene betere godsdienst hadden aan te bieden. Dat komt, omdat godsdienst eene levensbehoefte is. Godsdienstig en zinnelijk leven — zij mogen in zoover tegenover elkander staan, als men te losser wordt van het eene, naarmate men zich te meer hecht aan het andere, en als men de zinnelijke levensgoederen te lager zal stellen, de geestelijke daarentegen te hooger waardeeren, naarmate men ze langer en in meer overvloeiende volheid heeft genoten — zij gegehoorzamen toch beide aan de natuurwet van alle leven, volgens welke alles wat leeft, zich ook dan nog aan het leven vastklemt als het een lijdensleven is geworden.

Verder, indien het waar is, dat de ziekten, waaraan de levende wezens bloot staan, samenhangen met hunne natuur, in zoo ver als iedere soort van planten en dieren hare eigenaardige ziekten heeft, dan ook strekt de ervaring, dat op godsdienstig gebied zich altijd dezelfde ziekteverschijnselen herhalen wel ten bewijze, dat de godsdienst tot de algemeene en onveranderlijke natuur van den mensch behoort. Men leze slechts eene beschrijving naar het leven van de godsdienstige krankheden, die in het oude Israël en bij de overige volken heerschten; van de dweeperij, de werkheiligheid, de vormendienst in den tijd der Profeten; van het Farizeïsme en Sadduceïsme en de letterknechterij in de dagen van Jezus; van het bijgeloof der heidenen, zoo als Plutarchus dit (wellicht niet zonder eenige overdrijving) beschrijft, en men zal erkennen, dat dezelfde ziekten zich ook thans nog in weinig gewijzigde vormen vertoonen.

Overal, verder, ook dezelfde soort van reactiën der godsdien-

stige natuur, zoodra als eenig ziekteverschijnsel het leven der godsdienst te zeer bedreigt. Tegenover hoog geklommen onverschilligheid en minachting der godsdienst ontstaat altijd de heete koorts van het fanatisme. Eenzijdig piëtisme zoekt altijd dáár nieuwe levenswarmte te wekken, waar koude rechtzinnigheid haar uitdrijft. Nergens heeft zich ooit eene zoo teugellooze mystiekerij vertoond als in de middeleeuwsche Roomsche kerk tegenover haren toenmaligen dooden vormendienst. Het overslaan naar het eene uiterste heeft altijd dat naar eene juist tegenovergestelde richting ten gevolge, zoodat de godsdienst in eene aanhoudende slingering tusschen allerlei richtingen verkeert.

Deze aanhoudende slingering nu is een teeken, dat er in onze geestelijke natuur een vast punt moet wezen, hetwelk tot steunpunt van den slinger strekt. Anders toch zou de godsdienst in hare beweging naar deze of die richting zoolang voortgaan, totdat zij eindelijk doodliep. Alles, wat geenszins eene levensbehoefte voor ons is, alle louter toevallige meeningen, gewoonten en zeden, worden ten laatste als overtollige ballast over boord geworpen. Ook de godsdienst zou niet kunnen blijven voortleven, indien zij niet evenzoo eene levensbehoefte was, als bijv. de zedelijkheid, het recht, de maatschappelijke orde, alle zaken, die even als de godsdienst telkens in andere gestalten optreden.

Al die vele gestalten evenwel hebben een en hetzelfde grondkarakter, en dit bedoelen wij, als wij spreken van haar blijvend wezen. Ook de talloos vele godsdienstvormen zijn slechts doorzichtige kleederen, die het blijvende wezen der godsdienst laten doorschemeren, en dit laatste is in den grond der zaak overal en altijd hetzelfde [1]). Dat is de oorzaak, waarom de diepste uitboezemingen van het godsdienstig gevoel eene onvergankelijke waarde behouden, ook al dagteekenen zij uit de overgrijze oudheid en al zijn zij ontstaan onder de meest verschillende toestanden van beschaving. De godsdienstige *voorstellingen* van den schrijver van Abraham's geschiedenis verschillen zeer veel van de onze; nogtans blijft de innerlijke godsvrucht, die hij in het beeld van Abraham teekent, bij al hare naïveteit, ook voor ons altijd waar en schoon. De voortreffelijkste Psalmen, hoewel

---

[1]) Ook Augustinus had deze waarheid reeds opgemerkt. „Res ipsa," schrijft hij, *Retract.*, I. c. 18, „quae nunc christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani."

tusschen de twee en drie duizend jaren oud, vinden altijd weerklank in het godsdienstig gemoed. Men denke slechts aan Psalm 103, dat juweel in den Psalter, en aan zoovele andere. Hetzelfde geldt, zij 't ook niet in die mate, van de hymnen der andere oude volken. Laat ik, als proeve, er u eene van mededeelen uit de Veden; ik volg daarbij de vertaling van Max Müller (*Essays*. Leipz. 1869. I. S. 40 fg.)

De groote Heer dezer werelden ziet, alsof hij nabij ware. Meent iemand dat hij verborgen wandelt, de Goden weten het alles.

Of iemand ga of sta of zich verschuile, of hij zich nederlegge of opsta, wat twee, naast elkander gezeten, elkander toefluisteren: Koning Varuna weet het, hij is als de derde bij hen.

Ook deze aarde is Varuna's, des Konings, en deze ruime hemel met zijne verre einden. De hemel en de oceaan zijn Varuna's heupen, en ook in dit drupje water is hij tegenwoordig.

Zoo iemand verre wegvlood, al ware 't naar gene zijde des hemels, hij zou niet ontkomen aan Varuna, onzen Koning. Zijne spionnen gaan uit van den hemel, en dalen neder op de aarde; met duizend oogen doorzoeken zij de wereld.

Koning Varuna ziet alles, wat er tusschen den hemel en de aarde is, en wat daarbuiten ligt. Hij heeft de blikken van de oogen der menschen geteld. Gelijk een speler de teerlingen werpt, zoo (zonder eenige moeite) ordent hij alle dingen.

Met soortgelijke aanhalingen zou men een boekdeel kunnen vullen; wel een bewijs, dat het overal dezelfde behoeften van het hart zijn, die zich uitspreken in het godsdienstig geloof.

„Wat zal er worden van het Christendom bij den tegenwoordigen toestand der wetenschap? Zal dit wellicht de treurige ontknooping van het wereldraadsel wezen, dat de godsdienst zich met de barbaarschheid, de wetenschap zich met het ongeloof zal verbinden?" zoo schreef eens Schleiermacher aan zijnen vriend Lücke [1]. Wij meenen, dat er voor deze treurige onderstelling geen wezenlijke grond bestaat. Of de scheppingsleer in *Genesis* al of niet waar is, of er al of niet wonderen gebeurd zijn, of Jezus al of niet lichamelijk uit de dooden opgestaan is, deze en al dergelijke nietsbeteekenende vragen zullen op den duur

[1]) Was Schleiermacher zelf zoo moedeloos? Verre van daar! Hij schreef deze uitboezeming neêr met het doel, om Lücke te overtuigen, dat de nieuwere wetenschap niet meer vergunde, de geloofsleer te bouwen op de oude en vermolmde grondslagen van het supranaturalisme.

den mensch niet schokken in zijn geloof aan die groote zedelijke waarheden, die de grondslagen zijn zoowel van de humane beschaving als ook van de godsdienst. Indien der godsdienst al ernstige gevaren dreigen, wat ik niet geloof, dan is het niet van de zijde der wetenschap, maar veeleer van die uitsluitend materiëele richting, die zelfs niet eens meer het menschelijk genie vergoodt, omdat zij geen anderen God aanbidt dan de Macht der industrie. Dezen, en niet die naturalisten, die op wijsgeerige gronden meenen niet te kunnen gelooven, zijn de eigenlijke vijanden der godsdienst Professor Ahrens noemt het geloof der naturalisten aan hun eigen ongeloof een ziekteverschijnsel, fanatisme, desorganisatie van het geestesleven. Ik zou dit harde oordeel niet durven onderschrijven. Althans deze ziekte is, mijns bedunkens, de natuurlijke reactie tegenover de nog bedenkelijker ziekte der vroegere eeuwen, toen de wetenschap de aardsche werkelijkheid van het volle, rijke menschenleven bijna geheel op zijde schoof en de godsdienst haar als ongoddelijk minachtte. Dat oude, knellende dwangjuk heeft de nieuwe wereld afgeschud; zij heeft het leven voor de aardsche werkelijkheid in zijne lang vertreden rechten hersteld. Zie, van nu af doen kunst en wetenschap wonder op wonder, om de wereld met de lang ontbeerde, lang miskende tijdelijke levensschatten te verrijken! [1]) Is het dan wel zoo vreemd, dat het leven voor de aardsche heilsgoederen, nu dit zich in al zijne kracht en frischheid ontplooit, en in al zijnen rijkdom openbaart, tijdelijk den gezichtsblik voor het hoogere verdonkert, en tijdelijk de liefde voor de ideale heilsgoederen verzwakt? Toch komt het mij voor, dat de schrikbeelden die men doorgaans teekent van den snellen vooruitgang der materiëele richting, vrij overdreven zijn. Althans, nergens zie ik een bewijs, dat het heden met de

[1]) Men achte toch deze zinnelijke verrijking niet een gewin van ondergeschikte beteekenis. „Wie die Gesundheit des Geistes durch einen gesunden Körper bedingt ist, und dem inneren geistigen Wachsthum die körperlich äussere Entwickelung vorangehen muss: so kann auch bei einem Volke von nachhaltiger Hebung und Bildung seiner geistigen Elemente nur dann erst die Rede sein, wenn dessen äussere Verhältnisse über einen gewissen Grad von Dürftigkeit hinausgehen, und die materiellen Mittel für die idealern Bedürfnisse liefern können. Nur ausnahmsweise werden wir einen höheren, Culturstand bei armen, äusserlich unbemittelten, physisch unentwickelten oder verkümmerten Völkern finden." Uit de openings-rede der Zwitsersche vereeniging voor industrie, enz. van H. Sarafin, Basel, 21 Sept. 1864.

zaak der godsdienst zooveel treuriger gesteld is dan vroeger. Wel erken ik, dat het daarvan den schijn heeft, maar alleen omdat men thans meer openlijk uitkomt voor het ongeloof, iets wat men, bij eenig nadenken, veeleer een hoogst verblijdend verschijnsel, een bewijs van zedelijken vooruitgang zal noemen. Bovendien, merken wij niet tot onze groote blijdschap bij velen, die ongeloovig zijn, die zelfs de godsdienst bestrijden, het zeer edele streven op, om te arbeiden aan de verbetering van den toestand der menschenwereld? Daarop toch komt het ten laatste aan! Waar wij dan dit streven zien, laat ons daar, over alle verschil van godsdienstige meeningen, zelfs over dat van geloof en ongeloof heên, van harte de broederhand reiken, hiervan ten volle verzekerd, dat een streven, hetwelk van de menschenliefde uitgaat, ten laatste terugbrengen zal tot dat godsdienstig geloof, dat de eenige rotsbodem voor de menschenliefde is.

S. Hoekstra Bz.

EEN PROEVE VAN VERGELIJKENDE GODSDIENST-WETENSCHAP.

Dr. Jur. Alb. Herm. Post, Untersuchungen über den Zusammenhang der christlichen Glaubenslehre mit dem antiken Religionswesen nach der Methode vergleichender Religionswissenschaft. Bremen, 1869.

Al zal het klein-oktavo-boekje, waarvan de titel boven dit artikel staat uitgeschreven, niet bestemd zijn, om, evenals in het bekende vers, aan den auteur den toegang tot den tempel der glorie te verleenen — het is trouwens niet noodig, want hij heeft grootere werken in zijn eigen vak uitgegeven — het is toch in meer dan één opzicht merkwaardig. Niet zoozeer als proeve van vergelijkende godsdienstwetenschap door een rechtsgeleerde geleverd, en wel door een rechtsgeleerde, die, blijkens de lijst zijner geschriften, steeds voortgaat zijn eigen vak te beoefenen; niet zoozeer als zoodanig, want het dilettantisme verdient nu juist geen onvoorwaardelijke aanbeveling en die in onze dagen, bij den grooten omvang der wetenschappen, den wagen van Apollo-Grotius wil bestijgen, moet als Phaëthon eindigen. Maar het boekje van Dr. A. H. Post verdient de aandacht om zijn onderwerp, zijn methode en zijn konkluzie.

Het onderwerp is, zooals men ziet, een vergelijking van de christelijke geloofsleer met de oude godsdienstvoorstellingen, en wij hebben hier alzoo een toepassing van de vergelijkende godsdienstwetenschap op het Christendom. Zoover ik weet zijn geschriften, waarin dat gedaan wordt, niet overvloedig. Meestal, wanneer christelijke leerstellingen en gebruiken met mythen en inzettingen van de godsdiensten der oudheid vergeleken

werden, was het met een polemisch doel, hetzij tegen het Christendom in 't geheel, 't zij tegen het Roomsch-katholicisme, dat zooveel heidensche voorstellingen en zeden onder christelijk vernis heeft overgenomen; meestal schreef men een pamflet, soms een zeer dik pamflet. Maar niet dikwijls waagde men, het Christendom naar zuiver wetenschappelijke methode met de antieke godsdiensten te vergelijken. Zeer natuurlijk trouwens! Het vraagstuk naar den samenhang van den onder ons heerschenden godsdienst met die godsdiensten, waarop de meeste christenen als op heidensch bijgeloof met verachting nederzien, raakt te zeer aan onze eigene innigste overtuigingen en komt met te veel belangen in botsing, dan dat het gemakkelijk zijn zou, het gansch onpartijdig, of om in den schoolterm te spreken, geheel objektief, te behandelen. Zelfs D^r. Post, hoewel hij in dit opzicht veel lof verdient, verraadt nu en dan door een hartstochtelijken uitval, dat het vraagstuk ook voor hem nog zoo zuiver wetenschappelijk niet is. Bovendien is het onderwerp een der moeilijkste, zoo niet het moeilijkste, van de godsdienstwetenschap. De christelijke godsdienst is niet alleen de ontwikkeldste, maar ook de samengesteldste van alle; ik bedoel den christelijken godsdienst, zooals die zich historisch vertoond heeft onder de volken van Europa, en natuurlijk niet het Evangelie, zooals het oorspronkelijk door Jezus-zelf gepredikt en door zijn eerste apostelen werd opgevat. Zulk een godsdienst, voortgekomen uit het Jodendom, dat zelf weder met zooveel vreemde, egyptische, fenicische, perzische voorstellingen was doorweven, en op zijn weg naar het Westen zich vermengend met de godsdiensten van Egypte, Griekenland, Rome, Germanje, Gallië, waaruit hij niet weinig bestanddeelen in anderen vorm bewaart, waarvan hij als 't ware de erfgenaam wordt, zulk een godsdienst te ontleden vordert een zeer uitgebreide kennis, een scherpzinnigen blik en een fijnen wetenschappelijken zin. Ook heeft men, als dit gedaan is, zijn taak slechts ten halve volbracht. Uit vergelijking van het Christendom met de zoogenaamd heidensche godsdiensten der oudheid moet blijken, hoeveel van deze laatste in het eerste is overgebleven; maar om het in zijn wezen en waarde te kennen, moet het vooral met zijn twee groote mededingers, het Buddhisme en Mohammedanisme worden vergeleken. Aan dit laatste heeft D^r. Post zich niet gewaagd; het eerste, reeds belangrijk genoeg, heeft hij gepoogd.

Een jaar of zes geleden heeft Samuel Sharpe een dergelijk onderwerp behandeld. In een klein boekje [1]) heeft hij de oud-egyptische Mythologie met het egyptische Christendom vergeleken en den invloed van beide op het latere Christendom aangetoond. Zoo iemand, dan scheen Sharpe de man om dit werk ter hand te nemen. Hij is egyptoloog en theoloog tegelijk en heeft door verscheidene, in zijn vaderland ten deele zeer gezochte, werken, onder anderen een Geschiedenis van Egypte, een verzameling van egyptische opschriften, een vertaling van het N. T., getoond op het eene en andere gebied geen vreemdeling te zijn. Toch is het hem niet gelukt, in het aangehaalde werkje, een vertrouwbare bijdrage tot de vergelijkende godsdienstwetenschap te geven. Zijn voorstelling van den egyptischen godsdienst is, evenals in zijn *History*, oppervlakkig en gebrekkig, zijn kombinaties zijn soms zeer gewaagd en zijn gevolgtrekkingen door de premissen niet gewettigd, of, waar ze dat wel zijn, gebrekkig gemotiveerd. Waar het bijzaken geldt, gebruiken, inzettingen enz., heeft hij soms zeer opmerkelijke overeenkomsten tusschen het egyptische en het christelijke aangetoond, doch in de hoofdzaken kunnen wij hem niet altijd volgen. De drieëenheidsleer moge, zooals Sharpe wil, aan de egyptische triaden haar oorsprong ontleenen; dit laat zich hooren en zou niet zoo moeilijk te bewijzen zijn. Maar om ook de *satisfactio vicaria*, het sterven eener godheid en de godmenschelijkheid van den Verlosser uit den Osirismythe af te leiden, zooals Sharpe doet, is, dunkt mij, zeer verkeerd, en rust op een door de oude dokumenten niet gestaafde opvatting van dien mythe. Om den invloed van een ouden godsdienst op het Christendom of de christelijke leerstellingen te leeren kennen, moet men een recht denkbeeld hebben van die oude, zoowel als van de christelijke godsdienstleer, en het eerste heeft Sharpe zonder twijfel, in weerwil van zijn uitgebreide archeologische kennis, niet. Zijn etymologiën en verklaringen zijn meestal mislukt [2]). Bovendien is men verplicht, bij zulke vergelijkingen, zoo

---

[1]) Samuel Sharpe, *Egyptian Mythology and egyptian Christianity, with their influence on the opinions of modern Christendom*. Londen, 1863. Voor de lezers van Sharpe's *History of Egypt* bevat het boekje weinig nieuws, want hetgeen hier in een kort bestek is bijeengebracht, is daar verstrooid weder te vinden.

[2]) Zoo worden bijvoorbeeld Ra en Amun-ra geheel vereenzelvigd, eveneens Neith van Saïs en Nu-tpe. Den god van Mendes (Ba-n-dud), Osiris onder de

al geen uitvoerige en duidelijke bewijzen, ten minste duchtige gronden voor zijn beweringen aan te voeren, maar Sharpe beweert veel, doch bewijst niets.

Zulke ongelukkige proeven boezemen geen groot vertrouwen in voor een wetenschap, die nog in haar eerste beginselen is. Zij mogen echter van haar beoefening niet afschrikken, en getuigen wel tegen haar onhandige vrienden, niet tegen haar. Zal de rechtsgeleerde beter slagen dan de archeoloog-theoloog?

D^r. Post heeft een veel wijder veld voor zijn operatiën gekozen dan Sharpe. Niet slechts de oud-egyptische, maar al de oude godsdiensten, waaraan het Christendom iets verplicht kan zijn, neemt hij in zijn beschouwingen op: met name, behalve de egyptische, de assyrisch-babylonische, de mazdayaçnische, de joodsche en de grieksche. Het spreekt van-zelf, dat een vergelijking op zoo uitgebreide schaal, zal zij binnen den omvang van nog geen honderd bladzijden geschieden, slechts zeer vluchtig kan wezen. Hij geeft een schets, meer niet. Het is slechts de vraag, of de omtrekken juist zijn en de hand van den teekenaar vast is.

De methode, waarvan hij zich bedient, is zeker de ware. „Die Methode," zegt hij, „welche unsrer Untersuchung zu Grunde

---

gestalte van een bok, noemt Sharpe, naar den klank van den griekschen naam der stad: Munt (Mando-ra). Chem, de heerscher, de god van Koptos is bij hem niets anders dan het verschillend gespelde Kem = het zwarte, de naam van Egypte. Den naam van Isis (As of Ise) leidt hij af van *Sat* = zaad zaaien, en maakt haar dientengevolge tot de godin van het korendragende land. Dien van Osiris (As-iri of As-ar) acht hij samengesteld uit *Osh* = dekreet en *iri* = doen, waaruit hij de beteekenis van *rechter* opmaakt. De vieze gestalte van het vrouwelijke nijlpaard, die een symbool van de moedergodin Isis, Neith of Hathor is, houdt hij voor een vorm van Typhon. Dionysos is, volgens hem, een vergrieksching van het (zoogenaamd) hebreeuwsche Jehovah Nissi, vlg. Exod. 17, 15, en deze is geen ander dan Osiris. De gewone voorstelling van het heelal, waarin de aarde als een liggende menschelijke gedaante, de hemel als een staande, zich vooroverbuigende, of liever op handen en voeten rustende vrouwelijke figuur wordt afgebeeld, en Shu, de lichtgod, staande, deze laatste steunt, is voor den engelschen geleerde een symbool der opstanding. Dit wat het egyptische betreft. Het overige is soms van niet veel beter gehalte. Althans wanneer Sharpe, de vertaler des N. T., stoutweg verzekert, dat de twee eerste hoofdstukken van het eerste en van het derde evangelie in de oudste handschriften niet voorkomen, dan zou men zeer wenschen te vernemen, waar deze HSS. ergens worden bewaard.

liegt, ist die einer vergleichenden Religionswissenschaft. Es ist dieselbe Methode, welche in der Sprachwissenschaft so kolossale Resultate erzielt hat." Met deze methode bedoelt hij, gelijk uit het verdere blijkt, de *exakt-wissenschaftliche*, de eenige die voor alle wetenschappen geldt, door de natuurwetenschappen het eerst volledig is toegepast en hier wel niet verder zal behoeven omschreven te worden. Zeer juist heeft hij dan ook de drie bestanddeelen waaruit alle godsdiensten zijn samengesteld, en die hij het wetenschappelijke (Dogmatick), het esthetische (Cultus) en het ethische (godsdienstige Zedeleer) noemt, opgemerkt [1]). Zijn algemeene blik is helder, zijn kennis, ofschoon steeds uit de tweede hand verkregen en dikwijls uit zeer troebele bronnen afgeleid, veelomvattend. Slechts tegen de bijzonderheden en de algemeene gevolgtrekking die hij maakt, met andere woorden tegen de wijs waarop hij zijn goede methode toepast, heb ik groote bezwaren [2]).

Ik sta bij de bijzonderheden hier niet langer stil, maar haast mij liever om tot het algemeene rezultaat te komen, en dat te bestrijden.

Volkomen juist onderscheidt Dr. Post tusschen hetgeen Jezus gewild heeft, en hetgeen het Christendom in den loop der eeuwen

---

[1]) Zie dit reeds aangewezen: *Theol. Tijdschrift*, 1867 1e stuk, blz. 48 vgg.

[2]) Ik breng hier eenige aanmerkingen op de bijzonderheden bijeen. De hoofdbronnen, waaruit Post zijn kennis van den egyptischen godsdienst geput heeft, zijn Uhlemann's *Thot* en Röth's *Geschichte unsr. abendl. Philosophie*, twee werken die lang geen vol vertrouwen verdienen. Vandaar onderscheidene vergissingen van den schrijver. Hij zegt bijv., dat het hieroglyphisch een zuiver *Bilderschrift* is, ofschoon iedereen weet, dat het zoowel syllabarisch als ideographisch is; iedereen trouwens behalve Seiffarth, Schwartze en Uhlemann en degenen die hen volgen. Hij acht vele godheden uit bijnamen van Amun ontstaan en beschouwt den oudsten godenkring van Egypte, den osiraanschen, met Röth, als den jongsten, omdat in de rangschikking der goden Osiris op Ra, Seb en anderen volgt. Zie wat daarover gezegd is in mijn *Gesch. v. d. egypt. Godsd.* blz. 52 nt. 1. Dionysos die, krachtens zijn natuur, ook op de etymologen nog steeds een bedwelmende kracht schijnt uit te oefenen, leidt hij af van Ti-en-ose (?). Alle oudste godheden *zijn* volgens hem natuurverschijnselen, een theorie die door alle oude oorkonden weerlegd wordt. Zij openbaren zich in natuurverschijnselen, deze zijn hun lichamen, meer niet. Dat de oudste godsdienst anikonisch zou geweest zijn, zooals Dr. P., blz. 23, beweert, is nog lang niet bewezen. Van den oud-arischen is dit zeker, van den oud-turanischen is het tegendeel waarschijnlijk. Bij de turanische volken vindt men beelden van de vroegste tijden af, hetzij dan gevormde, hetzij ruwe steenen, wat in den grond der zaak hetzelfde is.

is geworden. „De twee groote proeven," schrijft hij, „om allen pozitieven godsdienst op te heffen, welke totnogtoe gemaakt zijn, de poging van Càkyamuni en van Jezus, zijn beide geheel mislukt. Haar uitkomst was slechts het ontstaan van twee groote, geheel pozitieve godsdiensten, het Buddhisme en het Christendom. Beide werden wel is waar slechts daardoor wereldgodsdiensten dat zij een wereldbewegende ethische omwenteling te voorschijn riepen." Met instemming haalt hij de woorden van Köppen aan (*D. Rel. des Buddha* I, blz. 126). „Oorspronkelijk berusten de zoogenaamde pozitieve godsdiensten, die de grenzen der nationaliteit doorbraken en tot wereldgodsdiensten geworden zijn, op eenige weinige, diep in 't wezen van 't menschelijk gemoed en der fantazie wortelende en daarom eenvoudige grondstellingen en geboden." Maar de spoedig losbrekende dogmatische strijd verstikte weldra in beide godsdiensten het edele zaad, dat de stichters gezaaid hadden, en hetgeen zij met allen ernst hadden bestreden, werd in hun naam verkondigd en ingezet.

Ten bewijze hiervoor toont hij aan, dat de meeste bestanddeelen der christelijke geloofsleer uit oude godsdiensten ontleend zijn. De christelijke theologie, christologie, angelologie, pneumatologie, de gansche dogmatiek metéénwoord is niet anders dan een gewijzigde herhaling van hetgeen reeds vele eeuwen geleden, door egyptische en babylonische wijzen en priesters, door het Pârzisme en het Jodendom geleerd en in de grieksche mythologie gefantazeerd werd, en is daarmee wezenlijk van dezelfde soort. De dogmatiek bevat niets, wat voor den exakten denker objektief waar is. „De dogmatische zijde des Christendoms is inderdaad dood en zal nooit meer worden levend gemaakt. De wetenschap heeft zich haar eigen banen veroverd en zal zich nooit meer in godsdienstige dogmen laten dwingen. Het zal daarom ook een geheel vergeefsche poging zijn, om door vernieuwing van de dogmatische zijde der christelijke religie het godsdienstige leven weder te wekken. Perst men ook al de uitkomsten van het exakte onderzoek thans vlijtig in de overgeleverde dogmen, zoo zal een denkend mensch toch nooit de gedachte kunnen verwijderen, dat eigenlijk de gansche inhoud verdwenen is, en iets volkomen nieuws in overgeleverden vorm wordt aangeboden, een vorm die daarvoor weinig past en volmaakt ontbeerlijk is."

Men zou meenen, dat er, na zulk een bepaalde veroordeeling

van alle dogmatiek slechts twee gevolgtrekkingen te maken waren: òf, de godsdienst, die blijkbaar — want de poging van Jezus en van Buddha mislukte — zonder dogmatiek niet bestaan kan, moet daarom verworpen en door de exakte wetenschap vervangen worden, òf wij moeten tot het oorspronkelijke Evangelie van Jezus teruggaan. Men bedriegt zich. Dr. Post is van een geheel ander gevoelen. Het denken alleen kan ons niet bevredigen, de exakte wetenschap alleen ons niet voeden. „De gansch eenzijdige richting van onzen tijd op het objektief ware voert ten laatste tot het bodemlooze niets. Alle waarheid zonder schoonheid is volkomen zonder waarde. Alle denken zonder voelen is niets dan een gymnastiek der oordeelskracht." Kortom, wij kunnen den godsdienst niet ontberen.

Zullen wij dan den godsdienst van Jezus tot den onzen maken, alle dogmatiek overboord werpen en in zijn Evangelie de grondslagen van de eeuwige, echt menschelijke religie gaan zoeken? Op deze vraag wijst Dr. Post ons af met de volgende min of meer gramstorige woorden: „Het is een treurige kinderachtigheid eener school, die aan de spits van het godsdienstige leven meent te staan, om, in de plaats van de godengestalte van Christus, weder den historischen Jezus van Nazaret tot middelpunt van den christelijken godsdienst te willen maken, juist alsof wij 1800 jaren te vergeefs geleefd hadden. Een aanbidding van gestorvenen past niet voor een volk, dat op beschaving aanspraak maken wil, maar voor Indianen en Negers." (De moderne theologen zullen dus wijs doen een missie onder de bewoners van Midden-Afrika en Noord-Amerika of Brazilië te organizeeren. Zij hebben daar een veelbelovend veld!) Voorts nog eenige vriendelijkheden over „nüchternen Pfahlbürger" en dergelijken, die geen spoor van fijneren religieuzen zin hebben, en daarmee mogen wij naar huis gaan. Neen, er wordt nog op een bescheiden vraag gelet, die deze „Kinder im Denken" zouden kunnen doen. Doch wij komen daarop straks terug. Misschien heeft de geleerde Doctor juris gemeend, dat men kinderen het best met groote woorden tot zwijgen brengt. Evenwel, hoe verschrikt wij ook mogen zijn, wij wagen toch op te merken, dat de geheele uitval geen doel treft. Heeft iemand dergenen die den historischen Jezus van Nazaret in de plaats van den Christus der dogmatiek willen stellen, ooit beweerd, dat hij nu op dezelfde wijs als deze moet worden aangebeden? Wij stellen een-

voudig de historische waarheid in de plaats der legende, der dogmatiek. Wij toonen aan, dat Jezus mensch was, al was hij de reinste, de edelste van allen. Maar daarom juist brengen wij hem geen cultus meer, dien hijzelf niet begeerde; dien wij aanbidden is de God tot wien hij ons leerde spreken: Onze Vader! — en wij willen dien God aanbidden zooals hij.

Wat moet dan volgens Dr. Post de praktische gevolgtrekking zijn van hetgeen de wetenschappelijke vergelijking door hem ingesteld ons leert, namelijk dat ook de Christus der dogmatiek een samenstel van allerlei oude bestanddeelen is, uit vóórchristelijke godsdiensten overgenomen? Dat wij Christus aanbidden. „De Christus des Christendoms" toch — het zijn Schrijvers eigene woorden — „is niet zijn stichter, Jezus van Nazaret, is geen historisch mensch, maar een godheid, gelijk iedere andere godheid van andere godsdiensten, en wel de diepste godheid welke tot nogtoe het menschelijke leven op aarde heeft voortgebracht." Zij is slechts „an der historischen Persönlichkeit Jesu von Nazareth erwachsen." Dat moet nu onze God zijn en blijven. „Im Christuscultus liegt für mich der ganze Schwerpunkt der Religion der Zukunft," schrijft Post.

„Maar wij meenden dat de Christus der dogmatiek...?" Halt! gij kinderen in 't denken. De Christus des levens, die sedert 2000 jaren het middelpunt van de hoogste beschaving des aardbodems geweest is, is een geheel andere. Zoekt hem niet in dogmatieken en dogmen-geschiedenissen, daar leeft hij niet! Bij de vrome gemeente, in de kunst, in de kerkmuziek (!) in het familieleven, daar leeft hij! „Der Gehalt des Christus enthält gar nichts verstandes-mässiges, er ist ein rein ästhetischer, lediglich dem Gefühle entsprungen, lediglich auf das Gefühl wirkend. Christus ist die ästhetische Idee des Gottmenschen, das ästhetische Ideal des Einzelmenschen, des Charaktermenschen.... Der ganze christliche Cultus und die ganze christliche Kunst gipfelt in der Einen ästhetischen Idee des Gottmenschen, *welche ins Wissenschaftliche übersetzt ein Unsinn ist* [1]), in der Idee der Erhebung des Individuell-Menschlichen in das Göttliche, in dem Triumph des Geistes über Ich und Welt." Deze woorden maken de meening van den schrijver duidelijk genoeg. Den

---

[1]) Ik onderstreep.

historischen Christus kunnen wij niet aanbidden (niemand wil dat trouwens!), den God der wetenschap, die een God van verre is en niet aanbiddelijk tevens, evenmin. De dogmatische Christus, dat is „de esthetische idee van den Godmensch in het wetenschappelijke overgezet," „verstandesmässig gemacht," als een historische werkelijkheid opgevat, kan ook het voorwerp onzer aanbidding niet meer wezen, want zoo beschouwd is hij „ein Unsinn". Onze hulde behoort veeleer aan den idealen Christus, den godmensch, van wien wij zeer goed weten dat hij niet bestaat of bestaan heeft, en dat Jezus van Nazaret daaraan slechts ten deele beantwoordt, van wien wij ons ten volle bewust zijn, dat hij slechts een vrucht van ons eigen gevoel (ik zou meenen, tevens en vooral van onze fantazie) is, maar die het beeld is van ons diepste wezen, die in ons leeft, en alzoo niet onwerkelijk mag worden genoemd. M. a. w. de mensch aanbidde zijn eigen hoogste ideaal, gelijk hij 't vroeger steeds onbewust gedaan heeft, meenende dat de scheppingen van zijn gevoel en verbeelding een werkelijkheid buiten hem waren, thans met bewustheid dat dit niet zoo is. Dit zal de godsdienst der toekomst wezen.

Er is veel waars en schoons in dit gevoelen, dat men het Christologisch Idealisme zou kunnen noemen. Het levende, het blijvende, het eeuwig-waarachtige in de Christusgestalte der vrome fantazie, waarvan de dogmatiek zich heeft meester gemaakt, is dat ideaal van zedelijke schoonheid, dat groote Godmensch-drama, waaraan de kunst vooral zulk een heerlijke gegestalte gegeven heeft. Nog altijd trekt het ons aan met onweerstaanbare kracht, door zijn poëzie, door zijn gratie, door zijn overmeesterende bekooring. Maar dat hierin de godsdienst der toekomst gelegen is, dat D^r^. Post in dit zijn geschrift het bevredigend antwoord gegeven heeft op de groote religieuze vraag van onzen tijd, dat waag ik ten sterkste te betwijfelen. Iets waarvan wij weten, dat het een fiktie is, hoe waarachtig die dan ook moge wezen, en al is zij de uitdruking van ons diepste wezen, kunnen wij niet aanbidden. Om iets te aanbidden moeten wij gelooven dat het werkelijk bestaat, tenzij dan dat wij onoprecht zijn jegens anderen en onszelven. Wij kunnen fikties aanbidden, de wereld heeft het eeuwenlang gedaan, maar wij zouden het niet kunnen, indien wij wisten dat het louter fikties waren. De heilige Moedermaagd is een schoon, verheven ideaal, de gestalte

van hetgeen zeer waarachtig is, vrucht van gevoel en fantazie en sprekende tot beide. Maar sedert wij weten, dat zij een fiktie, dat zij louter poëzie is, kunnen wij haar niet meer aanbidden. Dit is één voorbeeld, de godsdienstgeschiedenis levert er honderde. D^r^. Post moge zich daarover boos maken; hij moge uitroepen: „Diesem braven Geschlechte unserer Zeit ist nichts wirklich, was sie nicht mit Händen begreifen und mit ihrer Nase riechen können;" hij moge zich op de fyziologie en op de psychologie der zinnen beroepen; het is niet slechts het brave geslacht van onzen tijd, maar het menschelijk geslacht van alle tijden, dat geen godsdienstige aanbidding meer kan wijden aan datgene waarvan het weet, dat het niet werkelijk is. De Christuscultus zal zeker de godsdienst der toekomst niet zijn, wanneer men met D^r^. Post in den Christus der dogmatiek een wetenschappelijken onzin ziet, m. a. w. wanneer men aan het werkelijk bestaan van den Godmensch niet meer gelooft. Er is maar één keus tusschen twee mogelijkheden: òf de wetenschap zal den godsdienst vervangen en er is geen godsdienst der toekomst, òf de menschheid zal, met terzijdestelling van allen Christuscultus, op het voetspoor van den historischen Jezus van Nazaret, den hemelschen Vader, den God der liefde, in geest en waarheid leeren aanbidden.

Maar is dan ook deze God niet een fiktie? Weten wij, dat Hij een werkelijkheid is? — Ik antwoord, de gestalte door ons aan dezen God gegeven is een fiktie, een schepping van ons denken, onze verbeelding en ons godsdienstig gevoel, een abstraheering uit hetgeen wij bij ervaring weten. Maar de voorwaarde van de aanbidding hem gebracht, is, dat wij, hoezeer wij ook overtuigd zijn slechts stamelend van Hem te kunnen spreken en ons slechts een gebrekkige voorstelling van Hem te kunnen maken, in zijn werkelijk bestaan gelooven. De grond van dit geloof is ons geweten, waarin we zijn openbaring aan ons binnenste erkennen. De Godsvoorstelling is een vrucht, een schepping, God-zelf de levende een postulaat van ons innerlijk zijn. Zoodra ons bewezen kan worden, dat wij tot dit postuleeren geen recht hebben, dat al wat omtrent een wezenlijke Godheid gedacht en geloofd wordt, louter poëzie is, zullen wij ook ophouden te aanbidden. De godsdienst is niet een zaak van het gevoel alleen, maar kan niet buiten het denken omgaan, evenmin als hij buiten verband met de zedelijkheid kan blijven.

Een eerdienst van het Ideaal, aan de eene zijde begrensd door de stellige wetenschap, aan de andere door de onafhankelijke moraal, is iets anders dan hetgeen wij tot hiertoe godsdienst genoemd hebben; laten wij ons dat niet verhelen! Moeten deze drie eens in de plaats van den godsdienst komen, het gaat niet aan, een der drie met den naam te noemen van datgene wat slechts door alle drie kan worden vervangen. De Christuscultus van D^r^. Post is geen godsdienst meer, want zijn Christus is een godsgestalte, geen God. Daarom geloof ik, dat wij voors'hands nog niet behoeven af te zien van onze kinderachtige pogingen, om het beeld van den historischen Jezus van Nazaret steeds helderder in het licht te stellen, opdat zijn godsdienst de godsdienst der toekomst worde.

Jan. 1870. C. P. Tiele.

BOEKBEOORDEELINGEN.

Raadselachtige verhalen uit het oude en het nieuwe verbond, besproken door L. S. P. MEIJBOOM, th. dr. en pred. te Amsterdam — Groningen 1870, J. B. WOLTERS. — Prijs *f* 1.90.

Dat de heer Meyboom, pred. te Amsterdam, een wakker strijder is en een onvermoeid werker, is bekend. Het werkje, dat ik op verzoek der redactie van dit tijdschrift ga beoordeelen, is er al weder een proeve van. Immers het bevat een achttal voordrachten, die door hem in éénen winter „voor een ruimen kring van belangstellende hoorders en hoorderessen", gelijk de voorrede ons meldt, uitgesproken zijn. In éénen winter acht verhandelingen te schrijven over: de scheppingsverhalen des ouden testaments, Simson, het boek Esther, het boek Judith, Jezus' verzoeking in de woestijn, de verheerlijking van Jezus op den berg, de zoon des menschen op de wolken en de gelijkenis van den rijken man en Lazarus, gezamenlijk 265 bladzijden druks beslaande, dat doet slechts iemand van stalen ijver.

De voordrachten doen ons den heer Meyboom opnieuw kennen als een man, die een oog heeft voor de behoeften van den kring waarin hij werkt, en die zeer goed den weg weet, dien hij moet inslaan om daarin te voorzien. Het was toch een eigenaardige bestemming, die deze voordrachten hadden. Zij zijn, wat men hier ter stede wel eens, met een meer duidelijke dan grammaticaal juiste uitdrukking, „moderne lezingen" noemt, zooals er in verscheidene plaatsen van tijd tot tijd gehouden zijn. Zij danken haren oorsprong grootendeels aan de verwarring van geloofszaken en godgeleerdheid, waaraan zich de orthodoxie zoo ruimschoots heeft schuldig gemaakt. De gemeenteleden hebben

reeds uit hunne vraagboekjes vrij wat theologische wanbegrippen geleerd, en vooral over den bijbel en de bijbelsche verhalen zijn hun allerlei vooroordeelen ingeprent. Nu zijn langzamerhand gelukkig velen eenigszins van die vooroordeelen bevrijd. Zij gelooven niet meer, dat Jezus de Christus is, omdat eenige profetiën, die op hem heeten te doelen, op den klank der woorden af in hem schijnen vervuld te zijn. Zij erkennen, dat niet alle bijbelsche verhalen historie bevatten, maar dat er legenden en mythen onder zijn te vinden. Zij begrijpen ook wel, ten deele ten minste, dat de vraag: wat is oudtijds gebeurd? geen geloofsvraag is en dat hun innerlijk leven van hare beantwoording onafhankelijk moet zijn. Maar die verhalen zijn hun toch dierbaar; zij hebben er aan geloofd. Een lichtzinnig mensch roept ras: altemaal leugens en fabelen! Maar iemand van eenigen ernst kan zoo gemakkelijk niet scheiden van de vrienden zijner jeugd en vraagt: hoe zijn die verhalen dan ontstaan? wat waarde hebben die geschriften, wier historische waarheid betwist wordt? In één woord: er is bij vele menschen behoefte aan eenige kennis van theologie, zooals anderen meer prijs stellen op een populaire voordracht over physica of chemie. Wij moeten dien trek van vele gemeenteleden niet gering achten, want hij spreekt soms van groote belangstelling. De gewone godsdienstoefeningen nu zijn geen geschikte gelegenheden om aan die begeerte te voldoen, niet omdat wij dan behoeven te schromen een verhaal voor eene legende te verklaren, maar omdat de vraagstukken te ingewikkeld zijn om daar afgehandeld te worden. Dit in opzettelijk daartoe bestemde bijeenkomsten te doen is geen lichte taak. Het is toch altijd gemakkelijker om voor menschen van het vak een onderwerp te behandelen dan populair de resultaten onzer onderzoekingen mede te deelen. Immers men kan niet geheel *e cathedra* spreken; men moet bewijzen, wat men beweert, of ten minste laten zien, dat men niet willekeurig iets vaststelt of ontkent, en dit voor leeken in het vak te doen, is vaak zeer moeilijk. Stel b. v., iemand wil voor niet-theologen de verzoeking in de woestijn behandelen en hij ziet in de uitnoodiging des duivels om hem te aanbidden de verzoeking om den heidenen den toegang tot het Messiasrijk te openen, hoe zal hij het aan zijn hoorders bewijzen, dat hij recht heeft om een verklaring te geven, die zeer willekeurig schijnt? En evenwel pleit er, gelijk men weet, zeer veel vóór deze verklaring.

Aan de voordrachten van den heer Meyboom kan men zien, dat hij gewend is om theologische vraagstukken populair te behandelen. Eén deugd toch hebben ze allen, nl. deze, dat de hoorders zeer goed op de hoogte van het onderwerp gebracht worden. De groote fout van vele sprekers bij zulke gelegenheden is, dat zij bij hunne hoorders te veel kennis onderstellen en bang zijn, dat men het hun kwalijk nemen of zich vervelen zal, wanneer zij de zaak van meet af aan uiteen zetten. Meyboom overschatte de kennis van zijn publiek niet. Hij maakte zijne hoorders met de scheppingsverhalen in Genesis bekend, alsof zij ze nooit gehoord hadden. Hij verhaalde hun de geheele historie van Simson, van Esther, van Judith. Hij deelde hun de legende van de verzoeking in de woestijn, van de verheerlijking op den berg en de gelijkenis van den rijken man en Lazarus in haar geheel mede en noemde alle plaatsen op, waar de uitdrukking „zoon des menschen" voorkomt. Hiermede toont Meyboom een der geheimen van de kunst om populair te spreken te kennen.

Klaarheid in den stijl, duidelijkheid in het betoog en warmte ten gevolge van ingenomenheid met het onderwerp geven aan de voordrachten iets aantrekkelijks en maken enkele er van, met name nr. 3 en 8, tot modellen voor populaire verhandelingen van deze soort.

Als zoodanig echter beschouwt Meyboom zelf de tweede voordracht, die over Simson, geenszins. Dit stuk toch heeft een geschiedenis gehad. Eerst is het een der „voordrachten" geweest; vervolgens bestemd voor het Theologisch tijdschrift, is het op eenige aanmerkingen van prof. Kuenen omgewerkt en uitgewerkt, totdat het naast zijn broederen in den bundel een plaats vond. Daardoor heeft het een tweeslachtig karakter gekregen. Als verhandeling voor een leekenpubliek is het te lang, te ingewikkeld, te zwaar, terwijl theologen hier en daar breeder bewijsvoering zouden wenschen. Meyboom beschouwt de verhalen over Simson als een zonne-mythe. Het lange haar beteekent de zonnestralen; het verscheuren van den leeuw, terwijl Simson op weg is om te huwen, beteekent het gaan van de zon door het teeken van den Leeuw voordat zij in dat van de Maagd komt; het dragen van de poorten van Gaza op de hoogten van Hebron de verschijning van den dageraad, enz. Deze mythe is dan later tot een legende gemaakt, daar de zonnegod eerst in een held, daarna in een richter, herschapen is. Ik houd het er voor, dat

Meyboom gelijk heeft en dat de sleutel tot verklaring der verhalen over Simson ligt in de opvatting dier verhalen als zonnemythen. Menige bijzonderheid wordt langs dezen weg uitnemend opgehelderd, en in vele aanmerkingen die de heer Meyboom maakt vinden wij den scherpzinnigen beoefenaar der mythologie terug. Des te meer is het te betreuren, dat hij zijne resultaten in een half-populairen vorm heeft publiek gemaakt, in plaats van eerst het vraagstuk dieper te doorgronden en de mythe nog nauwkeuriger te ontdoen van het haar omgehangen israëlietisch kleed. Nu zijn eenige moeilijkheden van groot belang geheel onopgelost gelaten, ja wel eens naar 't schijnt niet opgemerkt. B. v. volgens Meyboom waren in de oorspronkelijke mythe de vijanden van den zonnegod de wolkgevaarten, de nevelen des winters en de duisternis des nachts, terwijl hunne plaatsen later door de Filistijnen werden ingenomen. Dus moeten wij al wat filistijnsch gekleurd is aanmerken als niet tot de mythe maar tot de omwerking te behooren? Doch hoe kan dan de stad Askalon het dierenriemsteeken van de Weegschaal en de tempel van Dagon dat der Visschen beteekenen? Al neemt men aan, dat Askalon reeds vóór den inval der Filistijnen in Kanaän onder dien naam bestond, de vischgod zal toch wel met zijn aanbidders in Kanaän gekomen zijn. Gaza is volgens Meyboom de blinkende goudstad, waarin de zonnegod gaat slapen, maar wier poorten hij 's morgens wegdraagt. Doch is het dan toevallig, dat er ten westen van Hebron een stad Gaza ligt? Behooren de hoogten van Hebron, waarover de priesters in den jeruzalemschen tempel 's morgens het licht zagen aanbreken, tot de mythe of tot de inkleeding, waarbij de zon een held werd? Ten tijde van den tarweoogst wil Simson zijn vrouw bezoeken en neemt voor haar een geitenbokje mee, dat wil volgens den heer Meyboom zeggen: ten tijde van den tarweoogst staat de zon in het teeken der Tweelingen (want de Tweelingen zijn eigenlijk twee jonge geiten). Wanneer hij wordt afgewezen, omdat zijn vrouw aan een zijner vrienden gegeven is, dan wil dat zeggen: de zon komt in de Kreeft en moet dalen, terwijl eerst de zon van het volgend jaar weer in het teeken van de Maagd komt. Dit klinkt wel fraai; maar heeft de heer Meyboom voorbijgezien, dat in de volgorde der dierenriemsteekenen de Tweelingen en de Kreeft aan Leeuw en Maagd voorafgaan en niet er op volgen, gelijk volgens de verklaring het geval had moeten zijn? Zie hier eenige vragen,

die zelfs niet gesteld worden en toch voor de hand liggen. Vermoedelijk heeft de Spreker in zijn voordracht alleen de hoofdzaak van de verklaring gegeven en iets van de mythe laten zien, en dan kan dat een uitnemend schoone voordracht geweest zijn, terwijl des Schrijvers werk niet afgemaakt is.

De overige zeven voordrachten ontvangen wij nagenoeg gelijk ze uitgesproken zijn. Het zij mij vergund om de redenen, waarom ik ze niet alle even hoog schatten kan, te ontvouwen. N°. 1, het stuk over de scheppingsverhalen, bevat eenige denkbeelden die m. i. niet juist zijn. De opvatting van het eerste scheppingsverhaal, door Herder uitgedacht, dat het het verhaal zou zijn van hetgeen iederen morgen met zonnenopgang gebeurt, is wel aardig en ook zeer bruikbaar voor de praktijk tot stichting, maar of zij waar is, is een tweede vraag. „De geest Gods zweefde over de wateren"; dat is: de nachtwind en de mist of de dauw die in de nachtelijke stilte openbaren, dat de natuur leeft, al is het duister!! Den vierden dag wordt de zon geschapen; dit beduidt dat tijdstip van de iederen morgen weerkeerende natuurherleving, waarop de zonneschijf te voorschijn komt. Maar, eilieve! de maan wordt dan tegelijk geschapen, mij dacht, dat die des morgens juist verdween. Op den vierden dag wordt het gedierte des velds gemaakt; behoort daar het wild gedierte ook bij? Niet? Vervult dat dan in een scheppingsmythe der bewoners van een land waarin vele roofdieren waren geen plaats? Ja? Dan kan het verhaal geen beschrijving zijn van den zonnenopgang, want daarbij komen de roofdieren niet voor den dag, maar verdwijnen zij juist. Het tweede scheppingsverhaal, dat volgens den heer Meyboom licht zoekt te verspreiden over de vraag, hoe het huisgezin ontstond, levert ook, geloof ik, op die manier meer wijsheid dan zijn opsteller er in legde. In de bepaling van den tijd, waarin de beide verhalen ontstaan zouden zijn, ging de heer Meyboom uit van eene meening door prof. Kuenen in zijn *hist.-krit. onderzoek* voorgedragen, die hij reeds lang teruggetrokken heeft, dat nl. de redacteur der pentateuch vóór de ballingschap leefde? Wat Meyboom betoogde, dat de beide scheppingsverhalen dagteekenen uit een tijd, waarin de Ariërs nog met de Semieten ééne natie vormden, ja, dat het raam der inkleeding o. a. van het eerste, waarin de sabbath een zoo groote rol speelt, reeds in de dagen vóór Mozes gemaakt is, dit zullen wel niet vele critici met hem eens zijn. In allen gevalle ging het niet

aan om voor het publiek, dat deze voordracht aanhoorde, zulk eene stelling te bepleiten, ja, om ten slotte nog partij te kiezen in den strijd tusschen de heeren Kuenen en Land over den oorsprong van den naam Jahveh en uit het resultaat gevolgen af te leiden ter bepaling van de ouderdom van het tweede scheppingsverhaal.

De minst-gelukte dezer voordrachten is zeker wel de vierde, die over het boek Judith. Meyboom zet den inhoud van het boek uiteen en verklaart dien volgens de *Einleitung* van Volkmar. Dit geschiedt zeer geleidelijk; maar welk nut de hoorders van den heer Meyboom van dit stuk gehad hebben, vat ik niet. Wat ging het hun aan, hoe de opstand der Joden tegen Trajanus in het boek Judith beschreven is? De eenige toepassing door Meyboom gemaakt is, dat men het boek niet met verachting op zij schuiven moet. Nu, dat doet men niet, want men kent het weinig of niet. Er zou echter wel een oogpunt geweest zijn, waaruit het boek Judith, als men het eens behandelen wilde, niet zonder eenige vrucht kon beschouwd zijn. Het is namelijk van a tot z een fariseeuwsch geschrift. De geest der strenge, wettelijke, vurige patriotten, die het land van de overheersching van Antiochus Epifanes bevrijdden, die in Jezus' dagen zooals altijd woelden, en spoedig daarna den vrijheidskrijg tegen Titus begonnen, die geest spreekt er uit, en merkwaardig is het boek, daar het ons laat zien, hoe weinig de ondergang van Jeruzalem in 't jaar 70 den geest des jodendoms veranderd heeft, hoe een moorman eer van huid veranderde dan dat de zielskracht van dat volk door nederlagen gebroken werd. Als bijdrage tot kennis der geschiedenis is het geschrift wel hoogst belangrijk, maar ging het den hoorders van den heer Meyboom waarschijnlijk niet veel ter harte.

De vijfde verhandeling, die over het verzoekingsverhaal, draagt de duidelijke sporen van met zeven anderen in één winter opgesteld te zijn. Jammer! Het onderwerp is zoo gepast en belangstellingwekkend! De wijze van behandeling is ook wel het onderwerp waardig. Maar de inhoud is niet van dat gehalte als wij van een Meyboom konden verwachten. Het schijnt, dat hij wat dit verhaal betreft niet op de hoogte der litteratuur was. Kende hij dr. Blom's keurig werkje, *De synoptische verhalen van den doop van Jezus in de Jordaan en van zijn verzoeking in de woestijn,* reeds in 1867 verschenen, volstrekt niet? Was hij on-

bekend met de verklaring van de verzoeking der *duivelaanbidding*, die nagenoeg te gelijker tijd, èn in dit geschrift, èn door prof. Hoekstra in de *Godgel. Bijdr.*, èn door dr. Hooykaas in *Nieuw en Oud* is voorgedragen? Waarschijnlijk was hem een en ander niet bekend. Wanneer hij er kennis mede maakt, zal hij, denk ik, zelf zijn verhandeling afkeuren.

In de zesde voordracht, die over de verheerlijking op den berg, is Meyboom niet zoo helder en geleidelijk als in de anderen. Hij haalt hier m. i. wat veel overhoop. Het verschil tusschen het verhaal volgens Lucas en dat volgens de twee eerste evangelisten, heeft hem parten gespeeld. Waarom dat van Lucas niet geheel ter zijde gelegd? — Nu echter dit ook besproken werd, moeten wij vragen, of de bijzonderheid hierin vermeld, dat de discipelen bevreesd werden toen Mozes en Elias in de wolk verdwenen, bij de verklaring tot haar recht komt. — Als mijn geheugen mij niet bedriegt, volgt Meyboom de verklaring van de legende, die prof. Hoekstra voor eenige jaren gegeven heeft.

Dit doet hij ook in de zevende voordracht, die over „den Zoon des menschen op de wolken." De benaming „Zoon des menschen" is volgens den spreker door Jezus gebezigd in den zin van Daniël VII, als zinnebeeld van het koninkrijk Gods. Nu, tegen die meening van prof. Hoekstra zijn indertijd vrij wat stemmen opgegaan, en ik denk niet, dat de lezing van Meybooms verhandeling velen er voor winnen zal. Men oordeele! Het woord van Jezus voor Cajafas moet dit beteekenen: „Gij, Cajafas! zegt wel, dat ik de Christus ben (NB. dat zeî Cajafas niet, hij vroeg er slechts naar); maar ik verwacht niet zooals gij de stichting van het Godsrijk van eenen koning. Ik verklaar geenszins, dat ik dat ben. Maar al ontken ik een koning te zijn, toch kan ik u verzekeren, dat ik het Godsrijk stichten zal." Als de woorden die Mattheüs ons geeft dat beteekenen moeten, dan zullen wij de exegese man aan kant zetten, want dan kan alles alles beteekenen. Die exegese is het kind van twee vooruit opgevatte meeningen, nl. dat het woord van Jezus voor Cajafas juist zoo gesproken is als Mattheüs het geeft en dat Jezus zich den christustitel niet wilde laten aanleunen. Wie hiervan uitgaat moet wel tot Meybooms verklaring komen; maar juist dit stelt ons tegenover het dilemma: òf het woord is niet van Jezus, òf Jezus liet zich den Christus noemen. Trouwens hoe dit laatste ontkend kan worden, is m. i. vrij raadselachtig. Dat het vaak ge-

daan is, bewijst, dat de heeren exegeten der liberale richting wel eens door vooroordeelen verblind zijn en dat wanhopige pogingen om van geliefkoosde opvattingen en meeningen over Jezus en zijn werk zooveel mogelijk te redden, o. a. om hem een modern christusbegrip op te dringen, een uitlegger tot het doen van zonderlinge sprongen nopen kan. Met het bovenstaande beweer ik niet, dat de door prof. Hoekstra gegeven verklaring der uitdrukking „Zoon des menschen" onwaar is. Ik durf het vraagstuk niet beoordeelen. Maar mocht Meyboom het voor de rechtbank van zijn publiek brengen?

Nu blijven ons nog twee toespraken ter vermelding over, de derde en de zevende. M. i. zijn dat modellen voor dit soort van voordrachten. Met genot las ik ze, en vooral de eerste, die over Esther, leerde mij veel nieuws. De gissing, dat het purimfeest oorspronkelijk het perzische lente- of nieuwjaarsfeest was en dat het boek Esther dus bestemd was om daaraan een joodsche kleur te geven, is niet nieuw. Zij is o. a. te vinden bij E. Meier, *Geschichte der poëtischen National-Literatur der Hebräen.* Meyboom vermeldt die meening ook als door anderen uitgesproken. Maar dat het verhaal van Ahasverus, Esther, Haman en Mordechai oorspronkelijk eene zonnemythe is en Esther of Hadassa de zon, Haman (Hiems) den winter en Mordechai de maan voorstellen, dat is, mij ten minste, nieuw en wordt hier ook als zoodanig meegedeeld. Zeer veel pleit er m. i. vóór die opvatting. Vele moeilijkheden in het verhaal vinden langs dezen weg eene goede verklaring. De wijze van behandeling door den heer Meyboom is evenredig aan het treffende der verklaring. Dat Meyboom ietwat haastig is o. a. met het argument aan Mordechais ouderdom tegen de historische waarheid des boeks ontleend (zie Kuenen, *Hist.-Krit. Ond.* bl. 365) zien wij wel niet over 't hoofd; maar dat verhindert niet, dat het geheel eene keurige verhandeling is.

Waarom wij hieruit echter moeten leeren, gelijk Meyboom in het Naschrift zegt, „langs welken weg de gemeente van Jezus de nog aanwezige overblijfselen van het heidendom op de beste wijze kan bestrijden en verwijderen," dat vat ik niet. De kunst om aan heidensche feesten, gebruiken, namen en zegswijzen een christelijke tint te geven hebben de oud-christelijke predikers, ook in ons land, evengoed verstaan als de schrijver van het boek Esther ze verstaan heeft. Dat die kunst zeer bevor-

derlijk is geweest voor de uitbreiding der kerk, is bekend. Maar of het Godsrijk er ook vrucht van gehad heeft, is zeer de vraag. En waarom de christelijke gemeente de kunst om zich te plooien en andersdenkenden met list te vangen uit het boek Esther leeren moet, is mij niet klaar. Als zij die kunst daaruit ietwat afleeren kon, was het wellicht al zoo goed. Maar dat daargelaten, de beschouwing van het geschrift Esther als een zonnemythe, omgewerkt tot een joodsch verhaal, met het doel om den Joden hun perzisch nieuwjaarsfeest te laten houden maar daaraan de heidensche kleur te ontnemen, die beschouwing hebbe al geen resultaat voor onze levenspraktijk, wij leeren er de oudheid uit kennen en dit is voorloopig vrucht genoeg.

Met deze voordracht wedijvert de laatste, die over de gelijkenis van den rijken man en Lazarus handelt, in voortreffelijkheid. Het onderwerp wekt belangstelling, de uiteenzetting van de moeilijkheden is helder, het betoog klemmend en overtuigend. Vooral ter wille van dit stuk en dat over Esther wensch ik het geschrift van den heer Meyboom in veler handen.

Harlingen, Jan. 1870. H. Oort.

Der Krieg. Eine von der Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der Christlichen Religion gekrönte Preisschrift van Dr. H. WISKEMANN, Lehrer am Gymnasium zu Hersfeld, Preussische Provinz Kurhessen. Leiden 1869.

In het jaar 1866 stelde het Haagsche Genootschap onder andere ook een prijsvraag voor over het verband tusschen oorlog en christendom. „Hoe moet de oorlog volgens den geest en de beginselen des christendoms beoordeeld worden? Welke pogingen zijn er vroeger en later aangewend om het oorlogvoeren te doen ophouden? Wat laat zich, bij den voortgang van maatschappelijke ontwikkeling en onder den invloed van godsdienstige en zedelijke beschaving, te dezen aanzien van de toekomst verwachten?"

Met de bekroonde verhandeling van Dr. Wiskemann over die vraag is ons een belangrijk werk in handen gegeven. Van deze bekrooning zou ik de verantwoordelijkheid wel mede willen dragen. Het ligt niet op mijn weg om een kritiek te geven van dit werk dat reeds beoordeeld is en onder den invloed dier

beoordeeling voor de pers gereed werd gemaakt. Ik wensch mijnen lezers alleen maar een eenigzins uitvoerig verslag van den inhoud te geven en daaraan dan eene en andere opmerking toetevoegen.

In een Inleiding wijst de schrijver op deze les der geschiedenis, dat de gebeurtenissen en daardoor gevestigde toestanden der wereldgeschiedenis, die als de uitwerking van menschelijk handelen moeten aangemerkt worden, aan *twee* oorzaken kunnen toegeschreven worden, aan *geweld* en aan *recht*. Helden en veroveraars wilden menschen en zaken aan zich onderwerpen, langs den weg van uiterlijken dwang, en het middel dat zij daartoe kozen was *de oorlog*. Wetgevers, godsdienststichters en wijzen zochten door invloed op zin en wil van de menschen hun doel te bereiken en zij waren daardoor vrienden van *den vrede*. Beiden namelijk waren *overwegend* vrienden van oorlog en vrede; want de laatstgenoemden grepen ook wel eens naar krijgswapenen en de eersten steunden ook wel op de overtuigende kracht van het recht. Een blik op de geschiedenis der oudheid leert, dat het begin, de bloeitijd en het einde van de Staten geweest is oorlog en bloedvergieten. Zoo was het en het is nog bij de heidenen: is het anders geweest bij de christenen? Hoeveel het ook zij dat het christendom voor de beschaving en veredeling van zijne aanhangers hebbe uitgewerkt, in dit eene zijn wij aan de heidenen gelijk gebleven, dat nog altijd oorlog en vrede elkander afwisselen, omdat de zonden, die oorlog kweeken, gebleven zijn. Het christelijk Europa is nog heden ten dage tot aan de tanden gewapend. Tegen dergelijke toestanden verzet zich evenwel menschelijk gevoel en verstand. Verklaarde reeds Grieksche en Romeinsche philosophie den oorlog aan den oorlog, is dit niet nog veel meer van het christendom te wachten? Wat het christendom hier oordeelt en aanraadt is een tijdige en heilzame vraag.

Het eerste deel der Verhandeling draagt ten opschrift „von dem Begriff, den Ursachen, den Wirkungen, den Entschuldigungs gründen sowie den Lehren des christenthums in Betreff des Kkrieges." Een *eerste afdeeling* daarvan behandelt begrip, oorzaken, werkingen en verontschuldigingen van den oorlog.

Met „oorlog" geven wij te kennen „een daad of toestand van geweld, waarvan het doel is om de voldoening van rechtmatige of onrechtmatige eischen te verkrijgen." De oorlogen zijn òf

aanvallende òf verdedigende, en hunne oorzaken liggen deels in de begeerte naar uiterlijke en deels in de begeerte naar innerlijke bezittingen en toestanden. Zoo kan men onder de drijfveeren tot oorlog behalve heerschzucht en hebzucht de zucht naar wedervergelding en ook die naar vrijheid en onafhankelijkheid tellen. Wat al zoo tot oorlogen geleid heeft, gewichtige zoowel als nietige oorzaken, toont de schrijver in vele bijzonderheden aan. Overgaande tot een schets van *de werkingen* van den oorlog noemt hij eerst het uiterlijke en dan het innerlijk zedelijke bederf van dien gruwel. Moeielijk is de keus om iets mede te deelen uit dat rijk gestoffeerde en aangrijpende tafereel, hetwelk hij voor ons ophangt. Ik wil alleen maar het woord geven aan de welsprekendheid der cijfers. Men heeft berekend, dat de oorlogen van 1802—1813 aan Frankrijk gekost hebben bij de *tweeduizend vijfhonderd millioen* guldens, en dat Napoleon I aan Europa heeft gekost *vijfduizend millioen* guldens. Van 1815—1840 hebben de staande legers zoo wat *veertigduizend millioen* Thalers gekost. Die sommen hebben de verdienste van ook indruk te maken op de harde gemoederen, die voor de beginselen van ware humaniteit niet toegankelijk zijn. Vervolgens herinnert Dr. Wiskemann, dat men ook aan het oorlogvoeren een goede werking kan toeschrijven, voor zoover daaruit tal van uitvindingen, verbindtenissen tusschen verwijderd wonende volken, oorsprong en bloei van den handel, verbreiding van de beschaving, ontwikkeling van menige menschelijke deugd, opwekking van liefde voor vaderland en vrijheid, enz. zijn voortgevloeid. Ook met de gedachte daaraan is het niet te verwonderen, dat er te allen tijde pogingen zijn gedaan om den oorlog te *verontschuldigen* en te *rechtvaardigen*. Men heeft in vroeger en later tijd in den oorlog een uitvloeisel van Gods straffende gerechtigheid gezien. Zóó de schrijvers van het Oude Testament, bijvoorbeeld Jes. V: 25 sqq, enz. enz., Luther, die de Turken „unseres Herrgottes zornige Rute" noemde. Maar ging dit gevoelen op, dan kiest de Godheid partij voor de *sterken* en niet voor de *goeden*. Anderen, b. v. Hobbes, hebben den oorlog zelfs een gunst van God genoemd, voor zoover de overbevolking en hare ellende er door wordt tegengegaan: een gevoelen welks wederlegging niet noodig is. Als *derde* zienswijze noemt Wiskemann de afleiding van den oorlog uit de oorspronkelijke inrichting van de natuur en de menschenwereld. Deze zienswijze berust op het als oor-

spronkelijk gedacht dualisme van licht en duisternis, goed en kwaad, hetwelk bij de oude heidensche volken aangenomen werd en ook wel in de christelijke kerk werd verdedigd. Alle leven, zoowel het physische als het psychische, is een strijd van de elementen van het leven onderling; hoe zou dan de strijd van menschen tegen menschen niet noodzakelijk zijn. Van deze zienswijze onderscheidt de schrijver een *vierde*, volgens welke aan den oorlog wel niet een absolute maar toch een *relatieve* noodwendigheid moet worden toegeschreven. Dit is het gevoelen van Kant en Hegel. De eerste schreef dit: „Auf der Stufe der Kultur, worauf das menschliche Geschlecht noch steht ist der Krieg ein unentbehrliches Mittel, dieses noch weiter zu bringen, und nur nach einer (Gott weis wann) vollendeten Cultur würde ein immerwährender Friede für uns heilsam und auch durch jene allein möglich sein." Hegel gaat verder dan Kant. Hij schreef dit: Der Krieg hat die höhere Bedeutung, dass durch ihn die sittliche Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Festwerden der endlichen Bestimmtheiten erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulniss bewahrt, in welche sie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede versetzen würde." Hij voegt er echter bij: „Dass dies übrigens *nur* philosophische Idee, oder wie man es anders auszudrücken pflegt, eine Rechtfertigung der *Vorsehung* ist, und dass die wircklichen Kriege noch einer andern Rechtfertigung bedürfen, davon hernach." Met Hegel stemmen velen overeen, b. v. Garve, Tzchirner, Reinhard en Trendelenburg. Wiskemann merkt op, dat de voorstanders van die relatieve noodzakelijkheid van den oorlog, voortvloeijende uit den nu eenmaal gegeven aard en toestand van het menschelijk geslacht, moesten bewijzen, dat de voordeelen die feitelijk uit tal van oorlogen zijn ontsproten: de voortgeschreden ontwikkeling van volken en individuen, alleen langs dien bloedigen weg en niet langs andere wegen kunnen verkregen worden. En vervalt men niet met die rechtvaardiging van den oorlog, om de wenschelijke toestanden die hij aanbrengen en de deugden die hij kweeken kan, tot de afschuwelijke leer, dat het doel het middel heiligt?

De *tweede* afdeeling van het eerste deel wordt nu gewijd aan de beantwoording der vraag: „Wie hat man dem Geiste und Princip des Christenthums gemäss über den Krieg zu urtheilen?

Onze schrijver begint met de opmerking, dat men bij ieder onderzoek naar hetgeen het christendom in een of ander opzicht behelst in 't oog moet houden, zoowel wat het bij zijn verschijning vond als wat het aan dat oude toevoegde. Daarom vestigt hij eerst de aandacht zijner lezers op het Oude Testament. Daaruit blijkt, dat de Israëlieten in alles wat tot den oorlog behoort, de toerusting er toe, de wijze van oorlogvoeren, de behandeling van de overwonnenen, volkomen overeenstemden met de naburige volken; en dat zij, met de overigen Oosterlingen, alleen hierin van de Grieken en Romeinen onderscheiden zijn, dat deze laatsten alleen maar in de vroegste tijdperken van hun volksbestaan zóó barbaarsch en wreed waren. Men sla eens op 2 Kon. XV: 16, VIII; 12, Jes. XIII: 16, Am. I: 13, Ps. CXXXVII: 9. Wenden wij ons nu naar het Nieuwe Testament, dan vinden wij geen uitdrukkelijk *verbod* van den oorlog, ook niet Matth. V: 39 en XXVI: 52. Doch waaraan is het dan toe te schrijven, dat er van den aanvang af steeds velen onder de christenen waren, die zich tegen den oorlog verklaarden? Wij worden hier verwezen naar den geest en het beginsel van het christendom, zooals een en ander ten voorschijn komt in de *drie* fundamenteele voorstellingen, waardoor alle overige leeringen worden beheerscht. Deze zijn: de idee van *God als Vader*, de idee van *het kindschap van God* verbonden met de idee der onderlinge *broederschap*, en de idee van *het Godsrijk*. Auf diesen drei Ideen, die Christus in ihren Keimen vorfand, die er aber von sinnlichen und volksthümlichen Elementen reinigte, umbildete und erweiterte, ruht die Religion Christi und an diese drei Ideen wird zugleich *Alles das angeschlossen, was der Mensch thun soll, damit sie zur Wahrheit, zur Wirklichkeit werden.* Sie werden nicht zur Wahrheit ohne des Menschen Beihülfe und Mitwirkung. Der Mensch soll in der Idee des Vaters, der Kindschaft und Brüderlichkeit, das Himmelreichs treibende Kräfte sehen, die sein Herz und Leben ergreifen, sein Denken bestimmen, seinen Willen erfassen, sein ganzes Wesen umwandeln und erneuern. Uit een warm gestelde ontwikkeling van den inhoud en de portee dezer Ideeën vloeit nu van zelf het resultaat voort, dat de christelijke godsdienst een godsdienst des vredes is, en dat de verhouding tusschen den christen en zijn medemenschen, tusschen den Staat en zijne burgers, en tusschen de Staten onderling, het karakter van rechtvaardigheid en liefde moet dragen —

Uit de voorgedragen opvatting van den geest en het beginsel des christendom zou men nu eene volstrekte veroordeeling van oorlogvoeren kunnen willen afleiden. Dit zou echter ten onrechte geschieden. Achting en liefde voor zichzelven is niet minder christenplicht, dan achting en liefde voor de medemenschen. Wanneer dus onze aangeboren of verkregen rechten worden aangerand en wij in hun gebruik worden belemmerd, dan is het geoorloofd dat wij ons verdedigen. Die noodweer tegen bedriegers, dieven en moordenaars, met of, in geval van lijfsgevaar, zonder hulp van de burgerlijke en rechterlijke macht, wordt evenmin door iemand afgekeurd, als aan den Staat het recht wordt betwist om weerspannige burgers met geweld tot gehoorzaamheid te dwingen. Maar wel was er in vroeger en later tijd verschil van gevoelen met betrekking tot het recht van opstand tegen de wettige Overheid. Opstand is te verdedigen indien er werkelijk voor de onderhoorigen een toestand van nood is ontstaan. Zoo oordeelden Gronovius, Hugo Grotius, Milton, Locke, Montesquieu. Zelfs Stahl wil revolutie bij volstrekte noodzakelijkheid toelaten. Tegenwoordig zijn er maar enkele juristen en philosophen van naam, die eischen dat een volk alle soort van smaad en tiranny zal blijven dragen. Na deze erkenning van een christelijk recht tot oorlogvoeren, bespreekt Wiskemann met afkeuring het gevoelen van Schleiermacher, die meer toestaat dan een oorlog uit nooddwang. — Schleiermacher houdt namelijk een oorlog niet voor onchristelijk, die gevoerd wordt ter tuchtiging van barbaarsche en verdorven Staten. Evenzoo oordeelt ook Trendelenburg. Onze schrijver resumeert aan het einde van dit eerste deel zijn gevoelen aldus: „Das Ergebniss meiner, der Aufgabe gemäss angestelten Untersuchung ist, dass das von dem Christenthum in Aussicht genommene Himmelreich ein Reich des Friedens ist, in dem die Einzelnen wie die Staaten und die Völker in und unter sich die Wege der Gerechtigkeit und der Liebe wandeln, indem sie die Eintracht bis zur Grenze der Möglichkeit bewahren, in dem sie von dem Pfade des von der Gerechtigkeit und Liebe gebotenen Friedens nur abgehen sollen, wenn sie ihr Recht auf keine andere Weise als mittelst der Waffen vertheidigen können. Ein Angriffskrieg giebt es nur im dem Sinne, dass der Verletzte oder der Bedrohte auch seinerseits zuerst zu den Waffen greifen kann, aber nicht in dem Sinne, dass es aus irgend welchem Grunde erlaubt wäre,

dem andern Staate ein Gut oder ein Recht, welches es immer sei, zu nehmen oder vorzuenhalten. Achtung und die aus der Achtung entspringende Gerechtigkeit, ja mehr als die Gerechtigkeit, die Liebe, die Feindesliebe sogar is das Gebot, dem der Christ, dem der Bruder gegenüber dem Bruder, und als Brüder sollen sich die Menschen und Völker auch nach der Vernunft betrachten, Folge leisten soll."

Het *tweede* deel der Verhandeling bespreekt *de pogingen die er in vroeger en later tijd gedaan zijn om het oorlogvoeren te beperken.* Allereerst komen dergelijke *in de oudheid* gedane pogingen in aanmerking. Tot de oudste middelen om een opgekomen twist in der minne te schikken behoort het gebruik van *scheidsrechters.* Men bezigde ze zoowel ter beslechting van enkele op zich zelve staande gevallen, als bij een algeheele verandering van de staatsinrichting of de wetgeving. Dit laatste kwam bij de Grieksche Staten menigvuldig voor. Dergelijke scheidsrechters waren Lycurgus Solon Zaleukus, Charondas, en de zoogenaamde *Aesymneten*. Ook de orakels komen hier in aanmerking, en daaronder vooral het Delphische. „Bei allen wichtigern Privat- und öffentlichen Unternehmungen, bei Verfassungsänderungen, bei Aussendung von Coloniën, bei Schliessung von Bündnissen, wenn es sich um Krieg oder Frieden handelte, suchte man zuvor die Meinung der Gottheit zu erforschen. Obgleich die letztere nicht immer zum Frieden räth, weil persönliche Gunst oder besondere Interessen der heidnischen Priesterschaft noch weniger fremd sind als der christlichen, so geht doch aus vielen Berichten der Alten hervor, dass im Allgemeinen die Absicht der Priester auf die Erhaltung oder Wiederherstellung des Friedens gerichtet war. Ueber den Parteien stehend, aus der Ferne die Dinge betrachtend, im Dienste der Götter, die den Krieg verabscheuen, mussten sie beides auszuführen wohl am ersten im Stande sein". Wiskemann gist, dat eene noch niet opgemerkte reden van de overwegende vredelievendheid van tempels en orakels hierin zal moeten gezocht worden, dat die heiligdommen groote rijkdommen bezaten, en bij hunne godsdienstige werkzaamheid zich ook met bemoeijingen als van onze hedendaagsche kapitalisten en bankiers inlieten. Een zekere Chares leende te Delphi, volgens een mededeeling van Boekh 60 talenten. Wat de orakels in Griekenland verrichtten deden de Sibyllijnsche boeken en de Fetiales bij de Romeinen, de Druiden bij de Galliers, de heilige vrouwen bij de Germa-

nen. Behalve de nationale Feesten komen al verder de bondgenootschappen, die onder den naam van *Amphictyonen* bekend zijn, in aanmerking, en de verbonden tusschen verschillende Staten in het Oosten en Westen. Ook beproefde men dikwerf door onderhandelingen en door het lot den oorlog te voorkomen. Was deze onvermijdelijk geworden, dan liet men dikwerf den uitslag afhangen van een strijd tusschen *twee* of *weinig meerdere* van weerszijden aangewezen strijders. Het denkbeeld ten laatste van een eindelijk te verschijnen dag van onverstoorden vrede is ook aan de Oudheid niet vreemd. Wij vinden het in de Messiaansche verwachtingen van de Israëlitische profeten, bij Plato en bij de Stoicynen. — Overgaande tot de pogingen om het oorlogvoeren te beperken, die *in de Middeleeuwen* gedaan zijn, herinnert de schrijver aan den invloed van het christendom. Daardoor treffen wij een onbepaalde veroordeeling van den oorlog en den soldatenstand aan bij Tertullianus, Lactantius, Arnobius en Origenes. Er waren echter in hunne dagen wel belijders van het christendom onder de soldaten: men denke aan het zeggen van Tertullianus „navigamus et nos vobiscum et militamus,” en aan de *Legio fulminatrix*. Maar sedert de verheffing van het christendom tot staatsgodsdienst verandert de zienswijze omtrent den oorlog geheel. Augustinus, Ambrosius, Athanasius, Gratianus keuren het oorlogvoeren niet af, ja verdedigen het, en eindelijk vinden wij zelfs leden van den Klerus op het oorlogsveld. Een vredelievende zienswijze ontbrak evenwel ook toen niet. Meer dan vroeger maakte men in de middeleeuwen van het *tweegevecht* gebruik. Grotius deelt een merkwaardige plaats mede van Agathias, die het volgende uit het rijk der Franken verhaalt, hetwelk ook wel bij andere Germaansche volken zal gevonden zijn. „Wanneer er oneenigheid onder de koningen der Franken is ontstaan trekken de legers wel in slagorde tegen elkander op, maar, zoo de poging om tusschen die vorsten vrede te stichten mislukt, laat men door een tweegevecht van de koningen in eigen persoon den strijd beslissen.” Naast *het tweegevecht* en *het lot* was ook *het scheidsrechterschap*, vooral van den duitschen keizer en van den Paus, in zwang. Maar de Middeleeuwen getuigen van nog krachtiger pogingen om den geesel van den oorlog te doen rusten. Te wenschelijker in een tijd waarin private twisten eveneens als de publieke met het zwaard beslecht werden, en ieder die slechts op een sterken arm bogen

kon rechter was in eigen zaak. Reeds in 994 vereenigden zich een aantal bisschoppen op een synode te Limoges tot het werk van algemeene vredestichting. Ook in de jaren 1021, 1031, 1032, 1034 vindt men van dergelijke pogingen gewag gemaakt. Men bereikte met die pogingen zooveel, dat in het jaar 1041 de *Godsvrede*, treuga Dei, werd ingesteld. Die Godsvrede bestond hierin, dat van den Woensdagavond tot den Maandagmorgen iedere strijd of daad van geweld, op poene van burgerlijke en kerkelijke straf, verboden werd. Aan die dagen van den Godsvrede werden er nog eenige toegevoegd door paus Alexander III op het algemeen concilie van 1179. Hoogst belangrijk is het thans volgende historisch verhaal van de pogingen, die in den loop der middeleeuwen door vorsten en stedelingen zijn gedaan om, met de instelling van een *landvrede* voor een bepaald aantal jaren, met verbindtenissen van steden onderling, met het *veemgericht*, met de rijkswet eindelijk van 1495, aan het vuistrecht en de bloedige private veeten paal en perk te stellen, zoodat langzamerhand alle twisten, waarin vroeger ieder zijn eigen rechter was, aan de rechtspraak van officieele rechters werden onderworpen.

Hiermede werd in de middeleeuwen een uitkomst verkregen, die wij te hooger zullen aanslaan naarmate wij de onontwikkelde nog veelzins barbaarsche toestanden dier tijden niet uit het oog verliezen. „Man hatte es nur auf den Frieden in der Gesellschaft abgesehen; nur die Kriege, von denen die letztere beunruhigt wurde, sollten anfhören. An die Beendigung des Kriegs überhaupt dachte, mit etwaiger Ausnahme stiller Klosterbewohner, frommer und schärmerischer Christen, idealer Gelehrten, Niemand. Die Kriege gegen die Ungläubigen schienen vor wie nach sehr verdienstlich, die Kriege gegen die benachbarten christlichen Völker, auch um der kleinsten Ursachen willen, vollkommen gerechtfertigt."

Met het begin van de 16de eeuw begint de nieuwere tijd. Welke pogingen zijn er sedert dat einde der middeleeuwen aangewend om het oorlogvoeren te beperken? De katholieke kerk, bevreesd voor den invloed van toenemenden vrijheidszin en ketterij, ijvert niet voor afschaffing of beperking van den oorlog, ofschoon ook onder hare leden niet weinig vredelievenden voorkomen; zóó Erasmus, die echter in zijn volstrekte verwerping van alle oorlogvoeren, naar Wiskemann's gevoelen, te ver gaat.

Ook de Reformatoren keuren den oorlog niet af, in onderscheiding van de Mennoniten, Socinianen en Kwakers, die hem verwerpen. Op politiek gebied ontmoeten wij aan het einde der 16de eeuw het plan van Hendrik den IV van Frankrijk, die de landen en staten van Europa, met het oog op een te verkrijgen *evenwicht* van macht, wilde verdeelen en zóó den oorlog voorkomen. Dat plan kwam niet tot uitvoering, en de zeventiende eeuw kenmerkt zich door menigte van oorlogen. Eerst in de achttiende eeuw waagde men weer een poging tot verwezenlijking der ideeën van Hendrik den IV. Dit deed allereerst de abt *de Saint-Pierre*, wiens voorstel, dat de machthebbende vorsten zich onderling tot stichting van een eeuwigen vrede zouden verbinden, door Leibnitz hoofdzakelijk werd goedgekeurd. Deze wijsgeer ontleende zijne inzichten ten aanzien van oorlog en vrede deels aan het christendom deels aan de werken van Hugo Grotius en Pufendorf. Vooral den laatste kent onze schrijver hoogen lof toe. „Wenn wir die spätere Gestaltung der europäischen, besonders deutschen Verhältnisse mit den Wünschen und Forderungen zusammen halten, die Pufendorf hatte, so müssen wier gestehen, dass letzterer in vielen Beziehungen mit wahrhaft prophetischen Blicke in die Zukunft schaute. Die Wirrnisse haben sich mehr und mehr geklärt. Oestreich hat keine Stimme mehr in den deutschen Angelegenheiten, ein fester Bund umschliesst den grössten Theil der deutschen Staaten, ein starkes Heer hält den innern Frieden aufrecht und wehrt die Eroberungsgelüsten der Nachbarn ab, der Wunsch eines Pufendorf, Leibnitz und so manches ächt patriotischen Mannes, aus dem trüben Chaos von einzelnen Völkerschaften und Staaten ein mächtiges Deutschland erstehen zu sehen, ist heute kein blosser Traum mehr" In de voetstappen van Pufendorf en Leibnitz traden Ch. v. Wolff en Vattel, die in de volmaking van het volkerenrecht den besten waarborg van den vrede meenden te kunnen vinden, terwijl Rousseau tot de denkbeelden van de Saint-Pierre, die de Europesche Staten door een foederatief stelsel verbinden wilde, terugkeerde. Rousseau overtreft de St. Pierre in wijdte van gezichtskring, scherpte van blik en juistheid van oordeel. Hetzelfde denkbeeld waarmede beide deze mannen dweepten, dat van een eeuwigen vrede, hield ook Kant bezig. Hij schreef in het jaar 1796: Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf." Kant gelooft aan de mogelijkheid van een

onverstoorden vrede, en hij rekent onder de beste middelen om er toe te geraken ook deze: In alle Staten een republiekeinsche staatsinrichting door het stelsel eener vertegenwoordiging van het gansche volk, en *ten tweede:* een foederalisme van vrije Staten als grondslag van het volkenrecht. Aan de verbreiding van vredelievende wenschen en voorstellen arbeidden velen na Kant, van wie wij met name noemen Schelling, Fichte en Krause. Na de denkbeelden van Communisten en Socialisten, St. Simon, Bezard en Fourier vermeld te hebben, bespreekt hij nu verder het „Friedensgeselschaft”, dat in 1830 gesticht werd door den graaf de Sellon, en toont hij eindelijk in voorbeelden aan, dat het tot in den laatsten tijd ook bij de machthebbenden niet aan de zorg om den vrede te bewaren ontbreekt. Toch is het doel: zekerheid dat oorlog den bestaanden vrede niet meer vervangen zal, nog niet bereikt. Reden genoeg om in een *derde* deel de vraag te beantwoorden „was lässt sich von dem Fortschritt der geselschafftlichen Entwickelung und unter dem Einfluss der religiösen und sittlichen Bildung in dieser Hinsicht von der Zukunft erwarten”?

De schrijver maakt onderscheidt tusschen uiterlijke en innerlijke voorwaarden van het behoud van den vrede. Tot die uiterlijke voorwaarden brengt hij den vooruitgang van staatsoeconomie en van politiek. De vertegenwoordigende regeringsvorm is natuurlijk de beste, zoowel om revolutie of burgeroorlog te voorkomen als om de staten onderling in vrede te doen leven. Daarenboven mag men zich van het toenemend handelsverkeer tusschen de verschillende volken, van hunne onderlinge tractaten, en van de toenemende verwezelijking van het denkbeeld eener vereeniging van staten in een Bond, als den Noordduitschen Bond, veel goeds voorspellen. Na de bespreking van een en ander in bijzonderheden, gaat de schrijver eindelijk over tot de innerlijke, in den mensch zelven gelegen, voorwaarden tot bestendiging van den vrede. De *verstandelijke godsdienstige* en *zedelijke* ontwikkeling en beschaving komt hier in aanmerking. Hij spreekt over het belang van 't lager, middelbaar en hooger onderwijs, dat zoo het zich maar vrij van kerkelijken invloed ontwikkelen kan, de liefde voor den vrede moet bevorderen. Hij beroept zich op Buckle, die, in zijne geschiedenis van de beschaving in Engeland, in 't bijzonder op *drie* feiten de aandacht vestigt, waaruit blijkt hoe de uit-

breiding van kennis het oorlogvoeren doet afnemen. *Vooreerst de uitvinding van het buskruit*, waardoor het oorlogvoeren een kunstvaardigheid is gaan eischen, die, als niet binnen het bereik van elkeen, een afzonderlijken krijgsmansstand in 't leven moest roepen. Hij teekent daarbij deze bemoedigende opmerking aan van Jean Paul: „Der Krieg kommt endlich selber am Kriege um, seine Vervollkommnung wird seine Vernichtung. Es muss zuletzt, nicht wie jetzt, statt siebenjähriger, siebentägige, sondern statt dreissigjährige dreissigstündige Kriege geben. Der Mechanikus Henri in Paris erfand approbirte Flinten, welche nach *einer* Ladung vierzehn Schüsse hinter einander geben; welche Zeit wird hier dem Morden erspart, und dem Leben gewonnen? Und wer bürgt, unter den unermesslichen Entwicklungen der Chemie und Physik, dagegen, dass nicht endlich eine Mordmachine erfunden werde, welche wie eine Mine, mit *einem* Schusse eine Schlacht liefert und schiesst, so das der Feind nur dem zweiten thut, und so gegen Abend der Feldzug abgethan ist?" *Ten tweede*, de *vorderingen op het gebied der Staatshuishoudkunde*, en *ten derde de spoorwegen*. Aan de algemeene opmerkingen van Buckle knoopt onze schrijver nu nog een bijzondere uiteenzetting aan van de verbeteringen, die de uitbreiding van kennis reeds aangebracht heeft en verder aanbrengen zal in het Staats- en Volkenrecht. Ook de voortgaande *godsdienstige en zedelijke* ontwikkeling moet de bestendiging van den vrede bevorderen. Tot nog toe staat het christendom hierin met alle andere godsdiensten gelijk, dat het op oorlog of vrede weinig merkbaren invloed heeft uitgeoefend. Men zou 't anders verwacht hebben. De heidensche godsdiensten onderstellen een oorspronkelijken en blijvenden, althans langdurig blijvenden strijd, tusschen de elementen in de schepping en in den boezem der menschheid, het Israëlitisme leert een ijverenden en wraaknemenden Jehova, in wiens dienst men volken beoorloogt en verdelgt; de Islam leert dat de menschen door de scherpte des zwaards tot bekeering gebracht moeten worden: maar het Christendom is immers de godsdienst der liefde? Zoo moet het dan niet aan het Christendom maar aan zijne belijders worden geweten, die te allen tijden kinderen waren van hun tijd en niet dan langzaam tot het volle inzicht in den waren geest van het Evangelie kunnen komen, dat nog niet in den naam van Jezus de oorlog hoogst zeldzaam en de vrede de bestendige regel is geworden. De protestanten zijn in dit opzicht

niet verder gevorderd dan de katholieken, zoo wij van dezen de Ultramontanen onderscheiden, die, met hun verzet tegen de gansche moderne maatschappij, ook gevaarlijk zijn voor de beginselen van onbepaalden ijver tot bestendiging van den vrede, die zich heden ten dage beginnen voor te doen. Hoe meer de veelzijdige toepassing van de christelijke zedeleer, ook bij de ontwikkeling van het private en publieke recht, met toenemend zuiverder opvatting van den geest van het Evangelie hand aan hand gaat, des te zekerder mogen wij van de toekomst, zij het dan ook van een nog verre toekomst, de ongestoorde heerschappij van den vrede verwachten.

Mijn verslag van Dr. Wiskemann's werk heeft de naauwkeurigheid en veelzijdigheid er van in 't licht zoeken te stellen. De enkele opmerkingen die ik er nog aan wil toevoegen knoop ik vast aan de bijzonderheid, dat onze schrijver Pruisisch onderdaan is en docent aan een gymnasium.

Aan zijne hoedanigheid van Pruisisch onderdaan schrijf ik het toe, dat hij de afschuwelijkheid van een oorlog in het beschaafde Europa der 19de eeuw niet breedvoerig heeft ontwikkeld door eene uit verlicht christelijk standpunt ondernomen analyse van den Duitschen broederkrijg van het jaar 1866. Een dergelijk voor de hand liggend voorbeeld zou, krachtiger dan meer algemeene beschouwingen vermogen, de onverdraaglijkheid hebben doen gevoelen van het oorlogvoeren, alleen uit politieke beweegredenen, met den geest van Christus. Ik herinner mij in der tijd in een Fransch tijdschrift een opstel van Bersier (of van Pressensé) gelezen te hebben, waarin even welsprekend als overtuigend werd aangetoond, dat het gedrag van Pruisen in het jaar 1866 in geen enkel opzicht het vonnis der strengste veroordeeling van de christelijke conscientie ontgaan kan. Het kan wel zijn, dat de heer Wiskemann in Hersfeld, stadje in het geannexeerde Kurhessen, van nabij gadeslaat, hoe de Pruisische Staats- en gemeente-inrichting toch in ieder geval beter is dan de vroegere keurvorstelijke. Misschien is hij een Hes, en streelt hem het niet onverklaarbare zelfgevoel, dat hij sedert 1866 lid is van eine grosse Nation. Ik maak er hem dan ook geen verwijt van, dat het gedrag van Pruisen niet een nu en dan terugkomende tekst is geworden, waarop hij het betoog bouwde van de onverdedigbare barbaarschheid van zulk een oorlog. Wij

staan, of wij het willen of niet, altijd meer of min onder den invloed van de publieke opinie, die leeft in het land onzer woning. Van daar, dat een Nederlander een Deen of een Belg, die met den geest der christelijke humaniteit zooals de 19de eeuw dien kweeken kan bezield is, het voor een deel mede aan de begunstiging van de omstandigheden waaronder hij leeft moet toeschrijven, wanneer hij de politiek van Pruisen anders beoordeelt. Vergis ik mij, of wordt er niet een monument ter herinnering aan den oorlog van 1866, ik meen te Berlijn, opgericht, waarop bovenaan gebeiteld staat: *„Aan God alleen zij de eer?"* Zulk een opschrift leest misschien het grooter deel der Pruisische christenen met instemming, terwijl wij er in lezen de blasphemie van hen, die nog niet weten welken geest het echte Christendom moet opwekken.

Onze schrijver is docent aan een Gymnasium. Hieraan hebben wij misschien te danken, wat in de verhandeling van een theologant ex professo allicht zou ontbreken, die hoogst belangrijke historische politieke details, vooral uit de Grieksche en oud-Germaansche staatsinstellingen. Een theologant echter zou waarschijnlijk meer dan Wiskemann deed den nadruk hierop hebben gelegd, dat van de toenemende verbreiding van christelijken zin en wil in de harten des menschen vooral dan een steeds toenemende veroordeeling van den oorlog te wachten is, indien in evenredigheid daarmede een anti-supranaturalistische beschouwing van Bijbel en godsdienst veld wint. Zoolang men in tal van oorlogen waarvan het Oude Testament gewaagt, gebeurtenissen ziet, die den eigen zin en wil van God zuiver uitdrukken, en niet moeten gehouden worden voor uitvloeisels eener menschelijke en daarom, van hoe vromen zin ook doortrokken, toch feilbare opvatting omtrent den zin en wil van God; zoolang men in de moorddadige en bloedige tooneelen, die in de Apocalypse geschilderd worden, hetzij een getrouwe beschrijving van toekomende werkelijkheden ziet, hetzij wel zinnebeeldige maar toch passende vormen ter belichaming van den zin der oordeelen Gods over de vijanden van den Christus: zóólang kan samengaan, gelijk tot nog toe samenging, werkelijke christelijke vroomheid met een gevoelen over het recht van oorlog, hetwelk gewraakt wordt door het zuiver menschelijke gevoel van de echte voedsterlingen van de 19de eeuw, en dat hierin uitdrukt den werkelijken geest van Jezus.

Ik heb nog eene opmerking. Het is ongetwijfeld een welgegronde profetie, dat de verplaatsing van het recht over oorlog en vrede uit de hand van vorsten en diplomaten in de hand van eene werkelijke en vrije volksvertegenwoordiging; dat het toenemende internationale verkeer; dat de vooruitgang in wetenschap, vooral in godsdienst en zedelijkheid: dat dit alles *eindelijk* den oorlog zal verbannen hebben van den aardbodem, althans den oorlog tusschen wederzijds beschaafde natiën. Maar dit *eindelijk* ligt nog in zoo verwijderd verschiet. Zouden wij niet een sneller werkend middel bezitten in krachtigen invloed op de vorming eener *openbare meening* omtrent het volstrekt verwerpelijke van iederen oorlog uit politieke beweegredenen. Men ga voort, zooals reeds nu en dan geschiedt, om den oorlog een georganiseerden moord te noemen, men stelle de irrationeele zijde van het oorlogvoeren in het licht, en schildere in roman en novelle de gruwelen en jammeren van den oorlog; dan zal er zich eindelijk een *publieke opinie* gevormd hebben, die aan de machthebbenden, zoo zij zelven nog zouden willen, den moed ontneemt om den vrede te verbreken. Die publieke opinie zal den oorlog gaan verbieden lang voordat de meerderheid van de bewoners der beschaafde landen ontwikkeld is tot die hoogte van christelijke humaniteit, waarop men tot geen anderen prijs, dan ter verdediging van vaderland en leven tegen indringend geweld, naar de wapenen zou willen en kunnen grijpen.

F. W. B. van Bell.

LITERARISCH OVERZICHT.

Een nieuw werk van Ernst von Bunsen, zoon van den beroemden Christian Carl Josias en schrijver van *The Key of Knowledge*, vroeger door mij in *De Gids* (1866 blz. 205 vgg.) beoordeeld, wordt door Mitscher en Röstell te Berlijn aangekondigd. Het zal verschijnen onder den titel: *Die Einheit der Religionen im Zusammenhange mit den Völkerwanderungen der Urzeit und der Geheimlehre* (In 2 dln. 1e dl. 4 Thlr). Ik moet erkennen het boek nog niet gezien, en niet veel moed te hebben om het te koopen. De prospektus toch, die een uitvoerige inhoudsopgave bevat, overtuigt mij dat wij hier niets nieuws ontvangen, maar alleen een herhaling, een verduitsching van de zonderlinge verzameling van vernuftige kombinaties en stoute gissingen, die ons in *The Key of Knowledge* werden aangeboden. Slechts in enkele bijzonderheden, ondergeschikte punten, schijnen de meeningen van den schrijver sedert gewijzigd te zijn. Alles komt weder daarop neer, dat een geheime leer, van de vroegste tijden af overgeleverd, en — gelijk de schrijver vroeger niet, maar thans uitdrukkelijk zegt — gesproten uit de openbaring door het geweten, het orgaan der revelaties van den persoonlijken God, den grondslag uitmaakt van alle oude godsdiensten tot van het Christendom toe. De boeken van het O. T. zijn populaire bewerkingen van dat oorspronkelijke geheime stelsel, ten dienste van het volk, en het Evangelie aan de armen gepredikt is de volheid daarvan, in voor allen verstaanbaren vorm gegoten. Die volheid wordt eerst in het 4e Evangelie gegeven, en daarin ligt het groote bewijs zijner echtheid. Deze onderstelling — ik bedoel de gansche hypotheze van de gemeenschappelijke geheime leer — rust op een eigenaardige samenstelling van al de berichten of legenden omtrent oude volksverhuizingen en volksverwantschappen, in de oorkonden van Hebreën, Eraniërs

en Indiërs te vinden. Eden en Airyana vaejo, het oude stamland der Eraniërs, volgens von Bunsen ook door de Indiërs bewoond, zijn een. Ik zal de laatste zijn om dit in 't algemeen te loochenen, ofschoon ik niet geloof dat de Indiërs ooit het land bewoond hebben waarvan o. a. Eufraat en Tigris grensrivieren zijn. Enos, onder wien men Jahoeh het eerst begon te aanbidden, is een hebreeuwsche tegenhanger en tijdgenoot van den eranischen Zarathustra, en beiden moeten geleefd hebben tusschen de jaren 10583 en 9678 v. C. Waar de chronoloog tot zulke duizelingwekkende diepten afdaalt, en dan nog tegenwoordigheid van geest genoeg behoudt om een simpele 3 of 8 aan het slot zijner jaartallen te noteeren, wordt ook het sterkste vertrouwen eenigszins geschokt.

Maar wat ik wel zeer bepaald durf weerspreken is dit, dat de Chamieten van de volken-tabel in Genesis de Indiërs zouden wezen. Zij zijn zonder twijfel — de welbekende en door de egyptische monumenten genoegzaam opgehelderde namen wijzen dit uit — de volken die onder de heerschappij der bewoners van het zwarte land Kem of Kemi, d. i. Egypte stonden en de beschaving vertegenwoordigen die aan de semietische voorafging. Ik mag daaromtrent verwijzen naar hetgeen Ebers in zijn *Aegypten u. d. BB. Mosis* geschreven heeft en naar mijn *Vergelijkende geschiedenis der oude godsdiensten*, 1e stuk, blz. 22 vgg. Of Von Bunsen aan iemand zal doen gelooven, dat het zegelied van Lamech betrekking heeft op de door Berosos zoogenaamde medische verovering van Babel (die hoogstwaarschijnlijk met het latere dusgenoemde volk der Meders niets gemeen heeft, en waarmee naar 't schijnt een elamietische heerschappij bedoeld wordt), waag ik zeer te betwijfelen. Evenmin durf ik aan zijn hypotheze, dat Israël uit twee bestanddeelen, het eene indisch, het andere eranisch, zou zijn samengesteld, waarvan de Sadduceërs en Farizeërs de laatste uitloopers zouden wezen, veel geluk te voorspellen. Hier-en-daar — het kan wel nauwelijks anders — heeft de schrijver misschien het juiste getroffen. Zoo bijvoorbeeld als hij het dusgenaamd semietische of mesopotamische ras voor een gemengd ras, volgens hem uit Japhetieten en Chamieten samengesteld, of juister gezegd uit een vermenging van Mongolen, d. i. Turaniërs met Kaukaziërs, d. z. Ariërs gesproten; een meening waartoe ik beken meer en meer over te tellen. Evenzoo als hij de zonen van Noach met die van Thraetaona vergelijkt, enz. Doch over 't geheel komt, voorzoover het Prospektus ons recht geeft daarover te oordeelen, dit nieuwe werk evenals het

vroegere mij voor, meer een vrucht van teugellooze fantazie dan van wetenschappelijk onderzoek en welgestaafde redeneering te zijn.

Wanneer van een werk binnen den tijd van drie jaren een derde druk en bovendien een duitsche vertaling of bewerking verschijnt, dan bewijst dit zeker wel, dat het aan een langgevoelde behoefte voldoet. Zoo is het dan ook zonder twijfel met François Lenormant's *Manuel d' Histoire ancienne de l' Orient jusqu' aux guerres médiques* (3e druk, Parijs, 1869. Prijs der 3 dln. *f* 4.65; *docemini, o vos Anglo-saxones!*). Bovendien is deze derde uitgaaf niet een bloote herdruk, maar aanmerkelijk uitgebreid en verbeterd. Bestond de tweede druk nog uit twee 12°. deeltjes van nog geen 1000 bladzijden te zamen, deze derde druk bestaat uit drie deeltjes die samen bijkans 1800 bladzijden bevatten. Behalve met eenige uitkomsten van latere onderzoekingen, heeft de schrijver zijn werk in deze nieuwe uitgave vermeerderd met een uitgewerkt en belangrijk hoofdstuk over de vroegste tijden, die in de vorige uitgave nog bij de israëlietische geschiedenis vluchtig werden behandeld, en met de geschiedenis der Arabieren en der Indiërs. De volken, wier historie hij verhaalt zijn dus: Israëlieten, Egyptenaars, Babyloniërs en Assyriërs, Meden en Perzen, Feniciërs en Karthagers en de twee reeds genoemde. De volgorde, waarin zij besproken worden, zou nog al stof tot aanmerking kunnen geven. Waarom de eranische volken van de stamverwante Indiërs door Arabieren en Feniciërs, en dezen weder door Egyptenaars, Babyloniërs en Assyriërs van de Israëlieten gescheiden worden, is niet te verklaren. Dit is in een boek, dat mede voor het onderwijs bestemd is, een bepaalde fout. Maar wij zullen er niet veel van zeggen; ik weet geen enkel Handboek der algemeene geschiedenis, dat in dit opzicht niet zondigt. Laat ik liever zeggen, dat de heer Lenormant een hoogst nuttig werk verricht heeft, waarvoor wij hem dankbaar behooren te zijn. Hij doet den doorluchtigen naam dien hij draagt geen schande aan, en is blijkbaar in een goede school geweest. In de algemeene geschiedenis van het Oosten is hij tehuis. Zijn belezenheid is niet te versmaden. Met fransche vlugheid heeft hij zich de rezultaten van de nieuwste wetenschappelijke studiën over het Oosten eigen gemaakt, en met fransche gemakkelijkheid weet hij daaraan een verstaanbaren vorm te geven en die tot een historisch geheel te verwerken. Moet hij, natuurlijk, voor verscheiden onderdeelen van de geschiedenis die hij verhaalt,

zich op het gezag van anderen verlaten, op het gebied der egyptische en vooral der babylonisch-assyrische oudheidkunde ligt zijn eigen specialiteit. Is hij nu een historicus? Waarschijnlijk zal hij zelf op dien titel geen aanspraak maken. Hij is archeoloog, die het veld zijner geliefkoosde oostersche studiën door de meeste historici onbebouwd of slechts zeer gebrekkig bearbeid zag, en deze leemte uit den schat zijner uitgebreide kennis poogde aan te vullen. Die hier een werk verwacht zooals bijvoorbeeld van Augustin Thierry, van Renan, van Burnouf, of zelfs van Max Duncker, zal zich bitter teleurgesteld zien. Het *Manuel* van Lenormant, hoe verdienstelijk ook in menig opzicht, lijdt aan groote gebreken. Gedurig stuiten wij op haastige konkluzies, gewaagde kombinaties, verwarring van het mythische en legendarische uit een vóór-historischen tijd met welgestaafde historie en het aannemen van nog niet genoegzaam bewezene hypothezen met groote verzekerdheid. Wat vooral de waarde van het werk veel vermindert, is het godsdienstig begrip waarvan de schrijver uitgaat. »Je suis chrétien," zegt hij, »et je le proclame hautement;" 't welk, overgezet zijnde, beteekent: »ik ben een supranaturalist." De Bijbel is voor hem een rechtstreeks door God geïnspireerd boek, en de Israëlieten zijn, volgens hem, met een bijzondere bovennatuurlijke openbaring begenadigd. Daarom bekleeden zij, ofschoon een der jongste volken van het Oosten, den voorrang, en daarom is alles wat door Lenormant over hun geschiedenis wordt geschreven, volstrekt zonder waarde, terwijl deze onwetenschappelijke voorstelling ook op zijn beoordeeling van andere volken, vooral van hun godsdienst, een treurigen invloed uitoefent.

Wat in het *Manuel* vooral onze aandacht trekt is natuurlijk de godsdienst-geschiedenis. De schrijver verwaarloost haar niet. Het spreekt van-zelf, dat hij slechts de hoofdpunten kan aanstippen. Over 't geheel kan men op hetgeen hij daarvan bericht, met name voor zoover de Egyptenaars, de Babyloniërs en Assyriërs, tot op zekere hoogte ook de Feniciërs en Arabieren betreft, wel vertrouwen. Voor den godsdienst der Indiërs heeft hij meestal goede bronnen gebruikt. Toch kan, hetgeen hij daarover zegt, als historie, niet in de verte worden vergeleken met hetgeen wij daaromtrent, om iemand te noemen, bij Max Duncker vinden. Dat hij zich in de voorstelling der oude oostersche godsdiensten te veel laat leiden door de latere filozofische bespiegelingen der Grieken, die gewoon waren hun eigen pantheïstische ideën in de godsdienst-

leer der oostersche volken binnen te smokkelen, is een gebrek dat hij met de meeste schrijvers over dit onderwerp gemeen heeft. Maar men zal weldoen het boek van Lenormant in dit opzicht vooral met voorzichtigheid te gebruiken. Elders heb ik gelegenheid gehad aan te toonen, hoe hij, zelfs op een gebied waar hij lang geen vreemdeling is, ik bedoel de egyptische oudheid, nu en dan mistast. Als een proeve, hoezeer wij ons moeten wachten, om alles wat hij over de oude godsdiensten van het Oosten schrijft, voor goede munt aan te nemen, kies ik hetgeen hij ons over den godsdienst van Zarathustra meedeelt. Ik bepaal mij daarbij tot enkele opmerkingen. *Masdeïsme*, dat afgeleid is van *Mazdayaçnan* = aanbidder van Mazda (d. i. Ahuramazda) en dus Mazda-aanbidding beteekent, vertaalt hij: *science universelle* (2, 309). *Zend-avesta* mag nog niet genoegzaam verklaard zijn, dat het niet, zooals Lenormant wil: »loi et réforme" beteekent kan wel met zekerheid worden gezegd. Men moge *Ahura-mazda* met Benfey en Haug »de levende wijze" of met Justi: »de hoogwijze Heer" overzetten, de vertaling die Lenormant geeft: »l'esprit sage" is zeker onnauwkeurig. Als men, t. a. p. blz. 313, het beroemde Ahuna-vairya-gebed in vloeiend fransch vertaald vindt, alsof het een vertolking gold uit ciceroniaansch latijn, dan zou men niet vermoeden — de schrijver althans wekt door geen enkel woord van waarschuwing eenig wantrouwen bij zijn lezers — dat dit gebed tot de duisterste stukken van het Zend-avesta behoort, waarvan het nog niemand gelukt is een bevredigende verklaring te geven. Een der zonden, waartegen in de heilige boeken der Pârzen het meest wordt geijverd is de leugen tegen Mithra, den god der verbonden en der eeden. Deze zonde heet *mithrôdruj*. Lenormant maakt daarvan een »pendant et adversaire" van Mithra in de ahrimanische schepping, dien hij Mithra Daradj noemt, en hij geeft dit uit voor echt-zarathustrische leer. Eenige analogie mag er bestaan tusschen den grooten vloed die, volgens den pârzischen mythe, de aarde van Khrafçtra's of Kharfaçtar's, (de naam eener soort van booze geesten of wezens die slechts bij uitzondering op menschen wordt toegepast), moet zuiveren, en den zontvloed der aziatische Mesopotamiërs, die overeenkomst geeft geen recht tot hetgeen Lenormant (t. a. p. 324) op echt-fransche manier schrijft: Le *Boundéhesch* enregistre aussi la tradition du déluge." Evenals schrijver dezes gedaan heeft, stelt Lenormant de geografische lijst in den 1en Fargard van den Vendidâd voor als een tafereel der kolonizatie van

Oost-erân door de perzische volken, een opsomming in de historische volgorde van de landstreken die zij veroverden. Het zou mij dus allerminst passen hem daarover hard te vallen. Evenwel, toen ik dat destijds algemeene gevoelen refereerde, had Michel Bréal (in zijn *Fragments de critique zende: De la géographie de l'Avesta*) nog niet bewezen, dat van zoodanige volgorde daarin geen sprake kan zijn. Dit gevoelen van zijn landgenoot had Lenormant althans moeten vermelden, ook wanneer het hem onaannemelijk voorkwam.

Al de oude godsdiensten van het Oosten, behalve die der Israëlieten, worden door den schrijver niet onpartijdig gewaardeerd en verklaard, maar als een soort van afdwaling van den menschelijken geest met zekere minachting, soms met verontwaardiging behandeld. Het gejammer over de blindheid der heidenen is hartverscheurend. Zelfs de Zarathustrische godsdienst, overigens meer dan eenige andere door hem geprezen, wordt aan de lezers voor oogen gesteld als een droevig bewijs, hoe weinig de menschelijke geest in staat is de goddelijke waarheid te kennen, zoo hij niet op bovennatuurlijke wijze verlicht wordt. Zonderling is het, naar aanleiding van het dualisme der Pârzen, dat door de Joden en de eerste Christenen eenvoudig werd overgenomen, en door de eersten althans niet verbeterd, diezelfde klachten over de zwakheid der menschelijke wijsbegeerte te vernemen. Het probleem van den oorsprong des kwaads, zegt de schrijver, is het ontzaglijkste van alle. De menschelijke rede kan het niet oplossen, »seule la doctrine juive et chrétienne, illuminée par un rayon d'en haut, a pu en donner la clef." Het was de klip waarop het godsdienstige stelsel van Zarathustra strandde. »Un secours surnaturel aurait pu seul tirer Zoroastre des difficultés d'un tel problême, et ce secours lui manqua." Het is vreemd dat Joden en Christenen de bovennatuurlijke hulp die hun geschonken werd versmaadden en eenvoudig het pârzische dualisme tot het hunne maakten; vreemd ook dat het probleem nog altijd een probleem is.

Maar ik wil niet langer kritizeeren. Lenormant heeft een begin gemaakt, en dat zegt niet weinig. Beter een gebrekkig boek dan geen boek over een bepaald onderwerp. Beter een historie met twijfelachtige epizoden en onjuiste redeneeringen dan geen historie. Met eindeloos afwachten tot wij alles weten, komen wij niet vooruit.

Dit is ook de gedachte, die mij heeft aangespoord, om met de uitgave van mijn *Vergelijkende geschiedenis der oude godsdiensten* niet langer te wachten, maar een eerste stuk daarvan in het licht te zenden. Dat eerste stuk bevat de *Geschiedenis van den egyptischen godsdienst* (Amsterdam, P. N. van Kampen. 1899. Prijs *f* 2.75). Ik moet daarvan ook hier met een paar woorden gewagen. Niet om hier te herhalen wat in het Prospektus omtrent het plan van het werk vrij uitvoerig door mij is meegedeeld, nog veel minder om een aanbeveling van mijn geschrift te leveren; *habeat sua fata libellus!* Hier slechts het een en ander wat daar niet kon worden vermeld.

De geschiedenis van den egyptischen godsdienst te schrijven is, ik beken het gaarne, nog eenigermate een waagstuk. Ook zou ik niet gaarne belast worden met het samenstellen eener uitvoerige en volledige egyptische godsdienst-geschiedenis. Hetgeen ik in deze 270 bladzijden geleverd heb, moet dus in verband met het geheel, waarvan het een deel uitmaakt, beschouwd en beoordeeld worden. Ten opzichte van dat geheel is Egypte vrij uitvoerig behandeld; want daaraan is nagenoeg de helft van het eerste deel gewijd, waarin nog al de mesopotamische godsdiensten van Azië: die der Assyro-babyloniërs, Syro-feniciërs, Israëlieten, een plaats moeten erlangen. Verschillende, schijnbaar tegenstrijdige, redenen hebben mij tot die betrekkelijke uitvoerigheid bewogen. Zonder met Julius Braun te willen beweren, dat de egyptische godsdienst de bron van alle andere is, zal toch het hoog belang van die religie voor de vergelijkende godsdienstwetenschap steeds meer gevoeld en erkend worden. Zeker is de egyptische godsdienst voor de kennis der godsdienst-familie, waarmee hij 't nauwst verwant is, de chametisch-semietische of mesopotamische van hetzelfde gewicht als de vedische godsdienst voor de kennis der arische of indo-germaansche godsdiensten. Bovendien is de stof, die wij door den ijver der Egyptologen bezitten, zeer rijk, zoodat het dikwijls moeilijk viel, een keuze te doen en beknopt te wezen; ook had ik op dit gebied geen voorgangers, naar wie ik nu en dan had kunnen verwijzen. Over de Assyriërs, Babyloniërs en Feniciërs kan ik minder uitvoerig zijn, omdat wij van hun godsdienst minder weten; over de Israëlieten, omdat ik hier veeltijds slechts het voetspoor van wakkere voorgangers zal hebben te drukken. Eindelijk, waar de bodem, evenals onze vaderlandsche, nog week en onzeker is, kan het met de grondslagen niet te licht worden genomen.

Ik zal niet behoeven te zeggen, dat ik zelf met mijn werk niet volkomen tevreden ben. Dit is noch een fraze, noch een vertoon van nederigheid. Ik troost mij met de gedachte, dat het goed is een begin te maken, en met de overtuiging dat, in hoeveel ondergeschikte punten en bijzonderheden de latere onderzoekingen een nieuw licht zullen doen opgaan, mijn algemeene voorstelling en beoordeeling van den egyptischen godsdienst op stevige gronden rusten, en steeds meer zullen worden bevestigd. Enkele kleine vergissingen zou ik nu reeds kunnen vermelden; zij zijn echter van te weinig belang [1]). Liever wil ik nog kortelijk iets zeggen omtrent de grenzen, die ik mij heb afgebakend.

Ik heb mij beperkt tot de oude godsdiensten, waaronder ik de partikularistische, nationale godsdiensten versta, terwijl de univerzalistische of wereldgodsdiensten, als vruchten eener nieuwe eeuw, de nieuwe godsdiensten moeten heeten. De geschiedenis dezer godsdiensten nu wensch ik te schetsen totdat ze òf met het volk, waaraan ze verbonden waren, te niet gingen, òf ophielden zich te ontwikkelen en reeds door het ontwakend univerzalisme vervangen werden. Verder behoeven wij niet te gaan, om het karakter van elken godsdienst te beoordeelen en met dat der verwante godsdiensten te vergelijken; zelfs mogen wij hier niet verder gaan, omdat de latere bespiegelingen en theologische of filozofische verklaringen der mythen en gebruiken reeds zoo menigeen tot verkeerde gevolgtrekkingen omtrent den oorspronkelijken zin aanleiding hebben gegeven. Het gewichtige tijdstip, waarop de oude tijd van het partikularisme door den dageraad van een nieuwe, univerzalistische eeuw vervangen wordt, is voor Azië, met insluiting van Egypte, bijna algemeen de 6e eeuw vóór Chr., de eeuw waarin de egyptische godsdienst zijn zelfstandig bestaan verliest en zijn tijdperk van snel verval intreedt, ook bij nog eeuwenlangen uiterlijken glans, waarin de assyrische godsdienst (van den babylonischen niet wezenlijk verschillend en met dezen samengesmolten) met den val van Babel een einde neemt, waarin met de perzische heerschappij het Mazdayasme, zoo 't al vroeger ontstaan moge zijn, een nieuwe vlucht neemt, en de nationale godsdienst van al de arische volken

---

[1]) Hoe mij, bijv. op blz. 208, bij de vermelding van den naam Antarte in het traktaat met de Cheta, de volgende parentheze is kunnen ontsnappen: (Astarte? of Anata-arta, vgl. Melsek-art) is mij zelf niet wel begrijpelijk. *Antarte* is òf een verkeerde lezing, of een verkeerde spelling van den naam, dien Egyptenaars en Grieken beiden Astarte uitspraken.

uit Erân wordt, waarin de joodsche gemeente ontstaat en Buddha en Kong-fu-tse geboren worden. Met dat tijdstip vangt voor Azië en Egypte de groote gisting en verwerping der veelvuldige godsdienstige elementen aan, waaruit het univerzalisme in verschillende gestalten zal voorkomen. In Europa duurt het zelfstandig bestaan der oude godsdiensten langer, en houdt eerst op met de zegepraal van het Christendom; toch begint de periode van gisting en van verval der nationale religiën reeds vroeger, en wij kunnen voor het zuidelijk gedeelte het tijdperk van Alexander den Groote als uitgangspunt voor den nieuwen tijd beschouwen. Voor de noordelijke volken laat zich moeilijk een zoodanig algemeen tijdstip vaststellen. In de andere werelddeelen leven de overblijfselen der oude godsdiensten nog kommerlijk en in diep verval voort, maar als belangrijke versteeningen van een vroegere eeuw verdienen ze onze aandacht zeer bijzonder. Dit zijn de oude godsdiensten, wier geschiedenis — het woord moet hier in den ruimsten zin worden genomen — door vergelijking tot karakterizeering en rangschikking der groote godsdienst-familiën en tot waarschijnlijke vermoedens omtrent den oudsten godsdienst moet leiden; behalve dat daardoor nog een menigte andere vragen opgelost en duistere punten kunnen opgehelderd worden.

Van de *Notice des principaux Monuments exposés dans les galeries provisoires du Musée d'antiquités égyptiennes à Boulaq*, door den uitstekenden Aug. Mariette, *directeur du service de conservation des antiquités de l'Égypte*, is een derde uitgave verschenen (Parijs, Franck-Vieweg. 1869. Prijs *f* 2.75). De katalogus zelf is voortreffelijk, niet het minst om de uitvoerige toelichtingen, en geeft zoo ook aan hen die niet zoo gelukkig waren het Muzeum zelf te zien, een klare voorstelling van de schatten die 't bevat, en een gewichtige bijdrage tot de egyptische oudheidkunde. Een vrij uitvoerige voorrede, waarin Mariette een goedgeschreven overzicht van de egyptische historie en godsdienstige denkbeelden levert en zoo in 't kort de rezultaten meedeelt, waartoe de kennis der ontdekte en bestudeerde monumenten mag leiden, verhoogt zeer de waarde van het werk. In 't gedeelte dat over den godsdienst handelt is Mariette niet vrij van de neiging, om grieksche filozofische bespiegelingen en joodsche monotheïstische voorstellingen in de egyptische dogmen en symbolen te vinden, een neiging waartegen niet genoeg kan worden gewaarschuwd. Daardoor wordt het eigenaardig karakter

der oude godsdiensten ten eenemale miskend. Doch wat Mariette over de graven der oude Egyptenaars in de drie groote tijdperken hunner geschiedenis schrijft, is van het allerhoogste belang en verdient zeer nader te worden bestudeerd en gestaafd. Die zich met egyptische godsdienst-geschiedenis bezig houdt kan de *Notice* niet ontberen.

Meer en meer trekken in den laatsten tijd de betrekkingen, die er oudtijds tusschen de twee machtige wereldrijken Egypte en Assur bestaan hebben, de aandacht der oudheidkenners, en Assyrologen en Egyptologen reiken elkander de hand, om de oude monumenten waardoor die betrekkingen worden opgehelderd met elkander te vergelijken. De beroemde Lepsius heeft zijn *Zeitschrift für aegyptische Sprache und Alterthumskunde* voor de uitkomsten van dit onderzoek geopend en verscheidene artikels van Smith, Haigh en Oppert over dit onderwerp daarin opgenomen. Weldra zal in Frankrijk verschijnen het 1e deel van een *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes* (in 4°. dln. van 30 blad. dr. en 19 platen), waarvan de 1e aflevering trouwens geheel egyptologisch zal zijn. Intusschen heeft de groote Assyroloog Jules Oppert een *Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie dans l'antiquité, éclaircis par l'étude des textes cunéiformes* (Parijs, bij Franck-Vieweg, 1869. Prijs *f* 6.60) uitgegeven. Het belang van dezen *Mémoire*, waarin vele assyrische teksten met vertaling voorkomen, zoowel voor geschiedenis als oudheidkunde, behoeft hier niet in het licht te worden gesteld. Rechtstreeks wordt daarin de godsdienst-geschiedenis niet opgehelderd, waartoe de opschriften hier behandeld geen aanleiding gaven. Maar ook de beoefenaar van de godsdienstwetenschap zal Oppert's *Mémoire* niet zonder vrucht ter hand nemen, en hier- en- daar kunnen sprokkelen, wat hem meer bijzonder belang inboezemt.

Als een vervolg op de vroeger door hem uitgegevene eerste der zarathustrische Gâthâ's geeft Dr. C. Kossowicz, de petersburgsche professor in 't Sanskrit, thans de tweede dier Gâthâ's met een vertaling in het licht, onder den titel van: *Gâtâ ustavaiti, latine vertit et explicavit, textum archetypi recensuit C. K.* (Petersburg, Wlad. Bezobrazow & Co., druk der keizerl. drukkerij. 1869. Prijs *f* 3.80). De beginselen, waarvan de auteur ook bij het uitgeven van dit oude lied is uitgegaan, zijn, gelijk hijzelf bekent, geen andere dan die hem bij het bewerken der eerste geleid hebben. Ik mag dus

naar het vroeger door mij daarover gezegde verwijzen. In de voorrede heeft hij zich pogen te rechtvaardigen over zijn ignoreeren van Haug's uitgave en vertaling der Gâthâ's. Men moet niet denken, zegt hij, dat ik dit gedaan heb om met eens anders wijsheid te pronken, zonder hem te noemen. (Trouwens, die dit gedacht heeft, moet òf de vertaling van Haug, òf die van Kossowicz niet kennen; de russische geleerde heeft zijn wijsheid uit een anderen hoek). Tusschen het werk van mij (Kossowicz) en de geschriften van dien eenen (naam noch titel worden genoemd) is niets gemeen, daar deze laatste »nisi mentis male sanae phantasmata stolidaeque arrogantiae tristissimum specimen prae se ferant, verborumque Latinorum et Germanicorum incongrua et inconcinna farragine nescio quid vel maxime absurdum, sed minime gât'as Saratustricas referant." Het is duidelijk. Niemand zal Cajetanus Kossowicz kwalijk nemen, dat hij over zulke nietswaardige boeken het stilzwijgen bewaart, en de Ahriman der zendologen — want dat is Haug tegenwoordig inderdaad — heeft het er wel eenigszins naar gemaakt om harde beoordeelingen te ontvangen. Maar iets had Kossowicz toch van hem kunnen leeren. Haug heeft van de Gâthâ's een recensie, een vertaling in 't Latijn en in 't Duitsch en een uitvoerigen kommentaar gegeven. Neem aan dat de recensie niet beter en zelfs slechter is dan die van Westergaard en Spiegel, dat de vertaling willekeurig is en niet deugt, en dat de kommentaar uit onjuiste redeneeringen bestaat. Wat heeft men dan te doen? Van twee dingen één: òf de redenen waarom men het werk van Haug veroordeelt in het licht te stellen en te bekennen dat de Gâthâ's nog te duister zijn, om door ons te worden verstaan; òf met een vertaling, op betere gronden rustend, een ten minste even uitvoerigen kommentaar als die van Haug te geven, waarin de overzetting voldoende en tot in de kleinste bijzonderheden wordt gerechtvaardigd. Het is met Gâthâ's als met den Veda; zij eischen nog een zoo minutieuze behandeling als waarvan onlangs Max Müller in zijn *Hymns on the Maruts* het voorbeeld gaf. Ik vrees daarom, dat deze nieuwe uitgave van den petersburgschen hoogleeraar tot recht verstand der oudste gedeelten van het Zendavesta niet veel bijdragen zal.

Naast het werk van Kossowicz ligt dat van een ander petersburgsch geleerde, den welbekenden Anton Schiefner. Ik bedoel zijn *Târanâtha's Geschichte des Buddhismus in Indien, aus dem Tibeti-*

schen übersetzt (St. Petersburg, Commiss. der Keizerl. Akad. 1869. Prijs *f* 3.—). Târanâtha's werk, dat door hem in 't jaar 1608 onzer tijdrekening voleindigd werd — hij was in 1573 geboren — was reeds door Wassiljew eenigszins bekend geworden, die daarvan in zijn boek over het Buddhisme gebruik gemaakt en zelfs (blz. 45—55 van 't russisch origineel, overeenstemmende met 45—56 der fransche vertaling van La Comme) een uittreksel had gegeven. Het werk kwam hem belangrijk genoeg voor, om het in zijn geheel in 't russisch over te zetten. Inmiddels had Schiefner zijn duitsche vertaling van het tibetaansche origineel reeds voltooid, doch de uitgave der russische van Wassiljew had nog tijdig genoeg plaats, om den eersten gelegenheid te geven, zijn werk met het grootste deel van Wassiljew's aanmerkingen te verrijken, hetgeen de waarde daarvan niet weinig verhoogt, want de laatstgenoemde is, evenals Schiefner, een der grondigste kenners van het Buddhisme. Niemand zal van een Buddhist en Tibetaan een kritische en pragmatische geschiedenis verwachten. Het boek van Târanâtha is bovendien een kompilatie uit indische en tibetaansche bronnen. Maar die bronnen, met name de indische, die hij noemt en gebruikt, zijn nog geheel onbekend, hetgeen ons zijn arbeid nog te meer op prijs doet stellen. Nadat hij de gebreken van de door hem vertaalde geschiedenis heeft genoemd, zegt Schiefner: »Trotz dieser Mängel wird aber Târanâtha's Werk, wenn es auch nicht dazu geeignet ist ein sicherer Leiter in der Geschichte der buddhistischen Gegenden Indiens zu sein, durch die vielen, wenn auch oft kurzen, Notizen über die einzelnen Berühmtheiten des Buddhismus und seinen Legendenreichthum Anlass zu ferneren Forschungen geben." Inderdaad zijn de legenden, die Târanâtha geeft, hoogstmerkwaardig. Ik noem bijvoorbeeld die over Açoka en die over Kalidasa. Voor de kennis van den geest van het Buddhisme en zijn godsdienstige beschouwing der geschiedenis is het werk van de grootste waarde.

Die Peleiaden zu Dodona, eine religionsgeschichtliche Untersuchung (Moers, 1869. Prijs *f* 0.80), is de titel van een Program, door Dr. Hermann Fr. Perthes, Rector van het Progymnasium te Moers (in Westfalen, eens in het bezit van Prins Maurits, thans pruisisch) uitgegeven. Het handelt over een niet onbelangrijk punt van de grieksche godsdienstgeschiedenis, dat met den oudsten griekschen cultus in verband staat. Alles wat Dodona betreft is van gewicht.

De Peleiaden zijn organen van het orakel van Zeus in dat aloude heiligdom. Doch wat zij zijn is onzeker. Vrouwen, priesteressen, zeggen Pausanias en anderen, terwijl weder anderen daarin duiven willen zien, in de takken van de heilige eik wonende, waartoe de naam (*πέλεια* = wilde duif) aanleiding geeft. De laatste meening werd waarschijnlijk gemaakt door het feit, dat Dione, de moeder van Aphrodite, wier heilig dier eveneens een duif — doch de tamme duif, *περιστερά* — was, te Dodona nevens Zeus werd vereerd. Dit duistere punt poogt Perthes nu op te helderen. Hij komt tot de volgende konkluzies, die ik meest met zijn eigen woorden wil wedergeven. Hij bewijst dat de orakels niet van duiven in de eik, maar van de eik zelf (d. w. z., naar ik meen, van den hemelgod, wiens adem zich in het geruisch der bladeren deed vernemen) werden afgeleid; dat de wilde duif geen te Dodona vereerd symbool van Dione is geweest, noch ook dat de heilige duiven van Zeus aan priesteressen, die haar stem of vlucht opmerkten, den naam hebben gegeven; dat eindelijk tot Pausanias toe (2e eeuw na Chr.) geen enkel bericht is te vinden, waaruit men zou kunnen opmaken — gelijk men vroeger dacht — dat de priesteressen te Dodona Peleiaden genoemd werden, en dat men zelfs uit een plaats van Strabo (30 v. Chr.) nog het tegendeel zou moeten opmaken. Na dit negatieve rezultaat uit de berichten der Ouden getrokken, roept hij de vergelijkende mythologie te hulp en toont dan aan, dat de grieksche voorstelling van de Peleiaden, als die aan vader Zeus de Ambrosia (den onsterfelijkheidsdrank, den regen) brengen, niet slechts door de identiteit der woorden *ambrosia* en *amrta* een samenhang met de indische mythen bewijst, maar ook nog daarin met deze overeenstemt, dat het vogels zijn, die den hemelschen drank rooven en aanbrengen, en dat die vogels wegens deze daad door een vijandig wezen worden aangegrepen en mishandeld (d. w. z. dat een daarvan steeds wordt gedood). Metéénwoord, de Peleiaden, waarmee men later blijkbaar geen weg meer wist, zijn oorspronkelijk wolkenwezens, die op den top van den hemelschen boom, den grooten wolkenboom, rustten, en aan Vader Zeus, dat is den hemelgod, den verkwikkenden laafdrank des regens brachten. De heilige eik te Dodona is van dezen boom, gelijk de heilige duiven van die regenwolken het symbool. Nog een tal van onderzoekingen aangaande bijzonderheden met dit onderwerp samenhangend, behelst het program van Perthes, o. a. van den samenhang van de Pleiaden met de Peleiaden enz. Wij moeten daarvoor

naar zijn voortreffelijke verhandeling zelf verwijzen. Ik geloof dat aan zijn konkluzies niet te twijfelen valt, al zouden wij hier en daar andere woorden hebben gekozen, en al is de zaak misschien al te naturalistisch voorgesteld. De nauwe samenhang van de grieksche met de indische godsdienstleer en de dwaasheid der meening dat het orakel te Dodona van Thebe in Egypte zou zijn uitgegaan, komen hier weder helder aan het licht.

Plaatsgebrek verbiedt mij om in dit nommer nog van Simrock's *Mythologie*, een nieuw deel van Waitz' *Anthropologie* en een werkje van Buchholz over de zedelijke wereldbeschouwing van Pindaros en Aeschylos te spreken. Deze boeken moeten tot een volgend nommer blijven liggen. C. P. T.

Het *Bibel-Lexikon* van Schenkel wordt langzaam, maar geregeld voortgezet. Het 2de deel, loopende van *Didrachme* tot *Heilig, Heilige*, is nu compleet. Wie zich uit mijne vorige mededeelingen de namen der medearbeiders herinnert, verwacht niet anders dan dat ook weder dit deel een aantal belangrijke artikelen zal bevatten. Zoo is het inderdaad. Zonder te kort te willen doen aan de verdiensten van vele andere opstellen, veroorloof ik mij eenige aan te stippen, die bijzonder mijne aandacht getrokken hebben en mij toeschijnen op nauwgezette overweging aanspraak te hebben. Dillmann handelde over *Eden, Feste, Gezetz und Gesetzgebung* — hier en daar, naar het mij toeschijnt, te conservatief, maar altijd nauwgezet en met veel kennis van zaken. De geographische artikelen van Furrer zijn meest alle belangrijk; als proeven noem ik *Galiläa* en *Galiläisches Meer*. De auteur heeft zelf Palestina bereisd en weet — evenals in zijne *Wanderungen*, zoo ook in deze kleine opstellen — de ontvangen indrukken zeer goed terug te geven. Holtzmann is een van de ijverigste medewerkers; opmerking verdienen zijne verhandelingen over *Evangelium nach Johannes* (meer gedecideerd dan het vroeger door hem geschrevene), *Geschichtsquellen des N. T.* (nog eens over het getuigenis van Papias), *Geschlechtsregister*, *Hebräerbrief*, *Heidenthum*. In voce *Hadad-Rimmon* leverde Kneucker eene zeer lezenswaardige verdediging van Hitzig's bekende meening over dezen eigennaam. Lipsius gaf over *Essäer* en *Gnosis* twee doorwrochte verhandelingen; Merx o. a. zeer »anre-

gende" opstellen over *Dina* en *Fluchwasser;* Nöldeke een belangrijk artikel *Fremde, Fremdlinge.* Van de hand van E. Reuss ontvingen wij eene inleiding op *Esther* en eene belangrijke beschouwing over *Exil;* door frischheid en levendigheid van voorstelling munten ze uit boven vele anderen. Schrader handelde o. a. over *Ezechiël* en over *Geschichtskunde* (bei den Israëliten). Het talrijkst zijn de artikelen van den redacteur, Dr. Schenkel. Daaronder zijn er, b. v. die over bijbelsche begrippen, waartegen niets valt in te brengen. Met andere kan ik mij veel minder vereenigen. Lettende op *Elia, Elisa* enz. blijf ik het betreuren, dat zoo vele oud-testamentische personen-namen den redacteur ten deel zijn gevallen. In hetgeen hij daarover schrijft mist men maar al te zeer doortastende critiek. Heeft hij zich misschien, in zijne qualiteit, moeten belasten met de artikelen, waarvoor zich geen liefhebber opdeed? In dat geval zou het althans verklaard zijn, waarom die personen niet liever aan een man van het vak zijn toevertrouwd. Nog behandelt Schenkel in dit deel den *Epheserbrief* op eene wijze, die billijke bedenkingen uitlokt: op zeer zwakke gronden wordt de Paulinische oorsprong verdedigd. Dit is weinig in overeenstemming met den geest, dien het *Bibel-Lexikon* overigens aan den dag legt; in voce *Gnosis* wordt dezelfde quaestie dan ook vrij wat kloeker aangepakt en een meer bevredigend resultaat verkregen.

Het is meer dan 50 jaren geleden dat de Wette de eerste uitgave zijner Inleiding in het O. Testament in het licht zond (1817). De meeste boeken uit dien tijd zijn vergeten of althans verouderd, maar de Wette's »Lehrbuch" blijkt nog altijd in gebruik en ook door inleidingen als die van Bleek niet overbodig geworden te zijn. Nadat de Schrijver zelf in 1845 de 6de uitgave had bezorgd, die in 1852 nog eens — zoo ik mij niet bedrieg, onveranderd — herdrukt werd, ziet zijn werk thans in eene geheel vernieuwde gedaante, voor de 8ste maal, het licht. Aan Dr. E. Schrader, Hoogleeraar te Zürich, is de bewerking dezer nieuwe editie opgedragen (Berlin, 1869; 2 2/3 Thaler). Hij heeft zich, gelijk te verwachten was, op uitnemende wijze van die niet gemakkelijke taak gekweten. Zijne methode houdt m. i. het ware midden tusschen de overdreven piëteit, die, na 25 jaren, elke letter van den oorspronkelijken auteur zou willen behouden, en de lichtvaardige terzijdestelling van hetgeen door hem juist en dikwerf treffend gezegd was. Een kort overzicht van Schrader's veranderingen moge dit oordeel rechtvaardigen. Zoo dikwerf hij zich met de Wette's voor-

stelling kon vereenigen, liet hij haar onveranderd en plaatste hij de noodige toevoegselen, in [ ], tusschen of achter de woorden zijns voorgangers. Doch dikwerf meende hij tot eene geheele omwerking te moeten overgaan, in welk geval hij de door hem zelven gestelde §§ met een asteriscus teekende; wat daarin uit de Wette's redactie kon worden opgenomen werd duidelijk als zijn eigendom aangewezen; zoo werden vele »Schlagwörter" van de Wette bewaard, die ik voor mij in deze nieuwe editie zeer ongaarne zou hebben gemist, al kon ook het verband, waarin ze vroeger voorkwamen, niet worden behouden. Het aantal der aldus omgewerkte §§ is zeer aanzienlijk. Men vindt ze in elk onderdeel van het boek, doch het menigvuldigst in de hoofdstukken, die aan de historische boeken zijn gewijd; voorts in de afdeelingen over het ontstaan van den Kanon, over de taal van het O. Testament en hare verhouding tot de andere Semietische talen enz. Bovendien zijn eenige §§ door den tegenwoordigen uitgever *de suo* toegevoegd (over de theorie en de geschiedenis der exegese van het O. Testament, over het Hebreuwsche schrift, over de nieuwe vertalingen van het O. Testament), en werd de volgorde, waarin de verschillende boeken des O. Testaments ter sprake komen, door hem hier en daar gewijzigd en verbeterd. Onder dit alles bleef intusschen het eigenlijk karakter van de Wette's »Handbuch" onaangetast. Het is nog, evenals te voren, meer geschikt om te worden nageslagen dan om te worden gelezen, meer eene aanwijzing van de hoogte, waarop thans het onderzoek staat, dan een exposé van de bijzondere meeningen des schrijvers. Deze laatste worden intusschen nergens ontveinsd. Hier en daar toont Dr. Schrader zelfs, dat hij ook warm kan worden, b. v. waar hij in § 373 verv. de nieuwere apologeten van het boek *Daniël*, met billijke verontwaardiging, terechtwijst.

De wetenschappelijke beteekenis van deze nieuwe editie ligt natuurlijk in de toevoegselen van den uitgever, en wel inzonderheid in de §§, waarin hij zijne opvatting van de *genesis* der historische boeken, bepaaldelijk van de Wet en de *prophetae priores*, uiteenzet. Zijne »Studiën zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte" (Zürich, 1863) en zijne verhandelingen in de »Studiën und Kritiken" en Schenkel's Bibellexikon gaven ons recht om iets goeds te verwachten. Aan die verwachting wordt voldaan. Men kan de §§ over de daareven aangeduide quaestiën niet lezen zonder hulde te doen aan des schrijvers volledigheid en naauwkeurigheid. Op het voetspoor van anderen vestigt hij steeds het oog op den samenhang

tusschen de Wet en de profetische geschiedboeken en handhaaft hij, op zijne wijze, de eenheid van redactie van *Gen.* I tot 2 *Kon.* XXV. Met moeite weerhoud ik mij van nadere mededeelingen omtrent zijne beschouwingen. Doch ik zal er binnen kort op moeten terugkomen en dan ook gelegenheid vinden om mijne bedenkingen bloot te leggen. Schrader blijft namelijk — trouwens met de groote meerderheid der hedendaagsche *critici* — vasthouden aan den hoogen ouderdom van de priesterlijke (elohistische) wetten en plaatst ze, evenals de Wette in de latere uitgaven van zijn »Handbuch'', bovenaan in de genealogie van Pentateuch en Josua. Eene opzettelijke critiek van dit gevoelen ligt te meer op mijnen weg, omdat ik het zelf eenmaal omhelsd, maar nu prijsgegeven heb. Zoo spoedig mogelijk wensch ik mij daaraan te wijden. Ondertusschen verheugt het mij, dat de meening, die ik mij verplicht reken te bestrijden, nu juist zoo duidelijk en methodisch is uiteengezet, als Schrader dat heeft gedaan. Mijne critiek zal tevens het bewijs leveren, dat zijn arbeid, al meent men daarvan in een zoo gewichtig punt te moeten verschillen, groote waarde blijft behouden en eene wezenlijke aanwinst verdient te heeten.

Van de door Weber en Holtzmann bewerkte *Geschichte des Volkes Israël und der Entstehung des Christenthums* heb ik in den 1sten jaargang van dit Tijdschrift (bl. 624 v.) een kort verslag gegeven. Thans mag ik de Hollandsche vertaling aankondigen van het eerste gedeelte van dat werk: *Geschiedenis van het Israël. volk gedurende het tijdvak van het O. Testament.* Naar het hoogduitsch van Dr. G. Weber, door J. P. Briet, Predikant te Meern (Tiel; compleet in 2 stukken à *f* 1.65). Met hetgeen de kundige vertaler tot aanbeveiling van het boek in het midden brengt vereenig ik mij gaarne. Met hem oordeel ik, dat beschaafde lezers met vrucht en genoegen kennis zullen nemen van Weber's geschiedenis, en tevens dat zij bij het meer uitgebreid godsdienstonderwijs op catechisatiën en burgerscholen goede diensten kan bewijzen. Dit wil evenwel niet zeggen, dat Weber mij toeschijnt het ideaal bereikt te hebben. Ik heb zelfs tegen zijn boek gewichtige bedenkingen, die meest alle hierop neerkomen, dat de Schrijver niet zelfstandig genoeg is en met de resultaten van Ewald, dien hij doorgaans volgt, beschouwingen van anderen (E. Meier, M. Duncker enz) verbindt, die zich daarmede eigenlijk niet laten vereenigen. Men herinnere zich, dat Weber geen orientalist, maar literator en historicus is; hij moest

zich dus wel door anderen laten voorlichten; gewoonlijk openbaart hij in de keuze zijner gidsen veel tact, maar zoo dikwerf zij geheel uiteenloopende wegen aanwezen, geraakte hij zelf meer of min in verlegenheid. Men leze b. v. zijn hoofdstuk over David (bl. 131 verv. der vertaling). Voorts schijnt mij de 5de afdeeling (»Ballingschap en terugkeer"), in vergelijking met de rest, zeer schraal. Doch deze en meer andere bezwaren — die ik niet breeder kan ontwikkelen zonder eene uitvoerige verhandeling te schrijven — verhinderen mij niet de groote verdiensten van Weber's arbeid te erkennen en den wensch te uiten, dat de zeer goed uitgevoerde vertaling vele lezers en — koopers moge vinden.

Het eerste deel der *Alttestamentliche Theologie* van Dr. H. Schultz is in den vorigen jaargang (bl. 662—64) kortelijk gekenschetst. Even beknopt wensch ik thans verslag te geven van het 2de en laatste deel (Frankfurt a/M.; 1869; 2 Thaler). Het is mij namelijk, sedert ik de bovenbedoelde aankondiging schreef, nog duidelijker geworden, dat mijne opzettelijke critiek van het geheele werk ten deele voorbereid, ten deele ook overbodig worden zal door de uitgave van mijn *Godsdienst van Israël*, Deel II, die ik dus wensch af te wachten alvorens mijn oordeel breeder te motiveeren. Men herinnert zich, dat in Deel I de eerste der drie perioden, waarin Schultz de geschiedenis van de Theologie des O. Testaments verdeeld, wordt afgehandeld. In het 2de deel wordt ons nu eerst (S. 1—270) de profetische periode geschetst, en wel zoo dat achtereenvolgens op »die religiösen Grundthatsachen" en de »religiöse und sittliche Anschauungen dieser Zeit" de aandacht wordt gevestigd. Overeenkomstig het plan des Schrijvers wordt het 3de of Levietische tijdvak veel korter behandeld: in nog geen 70 bladzijden (S. 271—339) worden weer eerst de »religiöse Grundthatsachen", daarna de »besondere sittlich-religiöse Richtungen dieser Zeit" beschreven. Verder dan het jaar 160 v. Chr. of daaromtrent gaat de Schrijver eigenlijk niet. Toch vestigt hij telkens in een »Zusatz" de aandacht op de verschijnselen, die zich later voordeden, maar, volgens hem, in de inleiding tot de Theologie des N. Testaments meer opzettelijk moeten worden behandeld. Het blijkt dus, dat de tweede titel (»Die Offenbarungsreligion auf ihrer vorchristlichen Entwickelungsstufe") niet voor de leus aan den eersten (»Alttestamentliche Theologie") is toegevoegd. Uit een zuiver-historisch oogpunt laat zich de stiefmoederlijke behandeling

van de 3de periode en de uitsluiting van de 150 jaren, die aan de verschijning van Jezus voorafgaan, kwalijk rechtvaardigen. Doch daarover later meer. Welke bedenkingen ook tegen het werk van Dr. Schultz mogen zijn in te brengen, hij heeft in elk geval aanspraak op onzen dank, die hem dan ook van ganscher harte wordt toegebracht.

De jongste aflevering van Geiger's *Zeitschrift* (Band VII; 4) bevat meer voor »jüdisches Leben" dan voor »jüdische Wissenschaft." Grootendeels wordt zij gevuld door eene verhandeling van den redacteur over de samenstelling van een nieuw gebedenboek. Van dezelfde hand zijn: eene verhandeling over den stam Benjamin (waarin de gissing wordt voorgedragen, dat Benjamin zich aanvankelijk bij Ephraïm aansloot en eerst later bij Judea), en recensiën van Lagarde's geschriften over de critiek van den Pentateuch. Dr. L. Geiger bespreekt Joh. Pfefferkorn en zijne verhouding tot de Joden.

In de *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Band XXII Heft 4, komen eenige stukken voor, die de aandacht van den beoefenaar der godsdienstwetenschap niet mogen ontgaan. G. Flügel behandelt (S 531—52) »Babek, seine Abstammung und erstes Auftreten;" M. Grünbaum, te New-York, levert toevoegselen tot zijne vroegere opmerkingen over de Samaritanen (S. 615—641); Dr. Kohler geeft, onder het opschrift »Zur Semitischen Lexikographie" eene beoordeeling en aanvulling van Dr. Levy's *Chald. Wörterbuch* (S. 676—95).

Ook van Heidenheim's *Vierteljahrschrift* heeft eene nieuwe aflevering, de 14de, het licht gezien. Tegelijk met de volgende, die reeds in aantocht is, hoop ik haar aan te kondigen.

Met een enkel woord wil ik ten slotte de aandacht vestigen op een drietal geschriften van Joodsche auteurs, te speciaal van inhoud om hier breeder vermeld te worden. Dr. Adolph Chajes wijdde zijne Promotionsschrift aan *Die Hebräische Grammatik Spinoza's* (Breslau; 1/3 Thaler). Ludwig Geiger gaf eene monographie over *Das Studium der hebr. Sprache in Deutschland vom Ende des* XV *bis zur Mitte des* XVI *Jahrhunderts* (Breslau, 1 Thaler). Z. Frankel, de bekende director van het Joodsche Seminarium te Breslau, leverde eene inleiding in den Jeruzalemschen Talmud (Breslau, 2 Thaler). Zij is geschreven in het hebreeuwsch en verdeeld in

vijf pherakîm of afdeelingen. De 1ste handelt over de Joden in Palestina en hunne lotgevallen tot op de samenstelling van de Jeruzalemsche Gemara; de 2de over het dialect der bewoners van Palestina, de talen en den stijl van den Jeruzalemschen Talmud; de 3de over de halachah en haggadah, die in den Jeruzalemschen Talmud zijn opgenomen, en de wijze van zijn ontstaan; de 4de (verreweg de meest uitgebreide) over de Amoraïm, wier uitspraken in dien Talmud eene plaats vonden; de 5de over de commentaren op den Jeruzalemschen Talmud en den toestand, waarin wij dien bezitten.

12 Februari 1870. A. K.

Dr. R. Rothe, *Dogmatik.* Aus dessen handschr. Nachlasse herausg. von Dr. D. Schenkel. I. II, Erste Abth., Heidelb., 1870. 't Is altijd bedenkelijk, handschriften van een ontslapene uit te geven, tenzij dit geschiede naar diens *uitgedrukt* verlangen. Vooral wordt het waagstuk groot, wanneer er indicatiën zijn, dat de Schrijver zelf die handschriften, zoo als zij zijn, niet zou hebben willen publiceeren. Schenkel zelf verklaart, op grond van hetgeen Rothe aan het einde zijner studiën »*Zur Dogmatik*" gezegd heeft, te gelooven. dat het »nicht in seiner Absicht scheint gelegen zu haben, das System der Dogmatik ohne Weiteres selbst zu veröffentlichen." Vorwort, S. III. In weerwil daarvan was het voor hem een uitgemaakte zaak, dat deze bewerking der Dogmatiek »der Oeffentlichkeit nicht entzogen" blijven mocht, en wel omdat Rothe's standpunt met betrekking tot de dogmatische overlevering hier met volle klaarheid uitkomt, als »kühn und frei, und doch wieder demüthig und gebunden." S. IV. In weerwil hiervan ben ik van oordeel, dat Schenkel met deze uitgave evenmin aan den ontslapen Schrijver als aan het theologische publiek eenen grooten dienst bewezen heeft. De genoemde studiën van Rothe, die het voornaamste van hetgeen men gewoonlijk vindt in de *Inleiding* of *Pars formalis* der Dogmatiek, behandelen, zijn een feitelijk bewijs, welke eischen de Schrijver stelde aan voor het publiek bestemden dogmatischen arbeid. Schenkel zelf zal de eerste zijn om te erkennen, hoe weinig de »*Dogmatik*" van Rothe aan deze eischen voldoet. Daarbij komt nog iets anders. Ieder theoloog kent de *Theologische Ethiek* van Rothe; hij wenscht daarom met recht verschoond te blijven van het lezen van

een boek, waarin het voornaamste niets dan herhaling is van hetgeen reeds in deze *Ethiek* te lezen staat, tenzij dan, dat in het latere werk dezelfde onderwerpen beter en duidelijker mochten behandeld zijn. Kan men nu inderdaad zeggen, dat de *Dogmatiek* eene phase van hoogere ontwikkeling vertegenwoordigt, dan de *Ethiek*, in hare jongste uitgave? Met deze vraag voor den geest, heb ik de belangrijkste partijën van de *Dogmatiek* met de behandeling derzelfde of verwandte onderwerpen in de *Ethiek* vergeleken, en ben ik tot deze slotsom gekomen. Wat de zaak zelve betreft, zoo bestaat er tusschen deze twee werken eene volkomene overeenstemming, maar zonder uitzondering verdient de behandeling derzelfde onderwerpen in de *Ethiek* verre de voorkeur boven die in de *Dogmatiek*. Aan de eerste is niet alleen meer zorg besteed, maar, wat meer is, sommige der meest eigenaardige dogmatische denkbeelden van Rothe kunnen slechts goed, in hunnen samenhang met geheel zijn geest en richting, begrepen worden, als men zich met hunne genetische ontwikkeling in de *Ethiek* bekend maakt. Hiermede ontken ik natuurlijk niet, dat er in de *Dogmatiek* veel goeds gevonden wordt; maar ik beweer toch dit, dat, afgezien van het historische, de eigen dogmatiek van den Schrijver beter uit zijne *Ethiek* dan uit zijne *Dogmatiek* gekend worden kan, terwijl het historische en critische in dit laatste werk, hoeveel goeds het bevatten moge, toch niet in die mate nieuw of oorspronkelijk is, dat dit op zich zelf de uitgave van dit werk regtvaardigt.

De aanleg of systematische architektoniek van deze Dogmatiek is, naar mijn oordeel, al zeer weinig geslaagd. Rothe gaat uit van deze grondstelling: »De evangelisch- christelijke godsdienstige be»wustheid [1]), welke de Dogmatiek moet analyseeren en wetenschappe»lijk bepalen, is de bewustheid van de gemeenschap met God, »die wezenlijk en alleen tot stand komt door het rechtvaardigend »geloof in Jezus van Nazareth als den Verlosser van de zonde." Dat zulk een saâmgeperste volzin, die eene menigte deels dogmatische deels historische stellingen in zich besluit, reeds daarom tot grondstelling voor een wetenschappelijk stelsel niet deugt, behoeft geen betoog. Ten bewijze hiervan strekke al terstond het meer dan

---

[1]) Wat de verbinding dezer drie kwalificatiën: evangelisch, christelijk, en godsdienstig, bedoelt, is raadselachtig. Of is er wellicht eene wezenlijk andere christelijke bewustheid, dan eene godsdienstige? verder eene christelijke godsdienstige, die niet evangelisch is?

zonderlinge feit, dat de schrijver in zijn stelsel voor de geheele leer over God en den mensch geene eigene en zelfstandige plaats weet te vinden, en beide deze hoofdzaken behandelt als niets dan onderstellingen van de leer der zonde. »Om de zonde of vervreem-»ding der menschen van God te begrijpen, worden de begrippen «der beide factoren van deze betrekking, van God en den mensch »ondersteld.'' Wij vragen: is het waar, dat de denkbeelden van Jezus over God en den mensch hun ontstaan danken aan zijn reflecteeren over de zonde? Zoo neen, dan is deze opvatting van Rothe noch evangelisch, noch christelijk- godsdienstig; maar evenmin is zij echt protestantsch. Want al is de leer van het rechtvaardigend geloof een hoofdzaak in het oude Luthersche en Gereformeerde stelsel, dit gaat toch niet zoo ver, dat het de theologie en anthropologie zelve als louter onderstellingen hetzij van de zondebewustheid, hetzij van de verlossingsbewustheid zou behandelen: ik roep alle stelsels der oude Dogmatici op als getuigen! Maar wat nog erger is, de rechtvaardigingsleer, zoowel in haren Paulinischen, als in haren pseudo-Paulinischen, oud-Protestantschen vorm, behoort niet tot het wezen der christelijk- godsdienstige bewustheid, alleen tot hare tijdelijke en thans voor de denkende wereld uitgediende verschijningsvormen; hare wezenlijke plaats is niet meer in de moderne christelijke geloofsfeer, maar in het hoofdstuk over de phaenomenologie van den christelijk-godsdienstigen geest. Voor Paulus was zij de brug van het particularistisch- wettelijke, voor de Reformatoren de brug van het formalistisch- kerkelijke standpunt der werken tot dat der ware vrijheid, dat natuurlijk universalistisch en zuiver geestelijk is. Het is inderdaad verbazingwekkend, dat zelfs een zoo diepzinnig denker als Rothe niet inziet hoe, bij deze zijne opvatting der evangelisch- christelijke godsdientige bewustheid, datgene, wat het eeuwig blijvende wezen van alle godsdienst is, verdrongen wordt door datgene, waardoor, naar men meent, de christelijke godsdienst zich specifiek onderscheidt van hare moeder, de Israëlietische.

Het kan slechts geprezen worden, als Rothe de Dogmatiek opvat als eene wetenschappelijke voorstelling van de religieuse *bewustheid*, als hij haar alzoo op subjectieven, anthropologischen grondslag bouwen wil. Maar willen is nog geen doen. Rothe's bespiegelende, theosophische natuur maakte hem tot zulk eene taak bijna ongeschikt. Terwijl de bespiegelende methode, als wij het kind bij zijnen waren naam zullen noemen, bestaat in een nutteloos cijferen met

begrippen, dat ons altijd in een cirkel ronddraaien doet, gelijk Goethe in een zijner Xeniën, met het opschrift *Analytiker*, zoo juist zegt:

Ist denn die Wahrheit ein Zwiebel, von dem man die Häute nur abschält?
Was Ihr hinein nicht gelegt, ziehet Ihr nimmer heraus;

zoo vordert daarentegen de echt empirische methode eene nauwkeurige waarneming en scherpe ontleding van de godsdienstige gemoedstoestanden. Leggen wij nu, gelijk Rothe in zijn eerste Deel had moeten doen, den gemoedstoestand, dien wij zondebewustheid noemen, ten grondslag, dan behooren wij dien toestand eerst te ontleden, en dan bevinden wij in ieder geval, dat de bewustheid, volgens welke wij het zedelijke kwaad *zonde* noemen, niet ontstaan kan vóór het geloof aan de heiligheid van God, en moeten wij alzoo eerst historisch-psychologisch onderzoeken, hoe dit geloof in de menschelijke bewustheid ontstaan is. Dit onderzoek zou ons hebben geleerd, dat het ontstaan is uit de twee factoren van het geloof aan de ontzagwekkende majesteit Gods en van de conscientie; niet uit den laatsten factor op zich zelven, terwijl de eerste factor zelf reeds het resultaat is van een vrij samengesteld proces. Trouwens, lezen wij nu verder wat Rothe als leer over God en den mensch in zijn stelsel opneemt, dan heeft 't er weinig van, dat hij deze leer zoo zou behandelen, als hij moest doen, indien zij bij hem louter de beteekenis had van eene onderstelling ter verklaring der zondebewustheid. Rothe begint met de zoogenaamde bewijzen voor het bestaan van God, handelt dan over God als voorwerp van de menschelijke kennis, daarna over de drieëenigheid. verder over de eigenschappen, eindelijk over de werken Gods — onderwerpen, die voor een goed deel òf in geene òf althans slechts in zeer verwijderde betrekking tot de zondebewustheid staan; terwijl hij in de anthropologie ongeveer dezelfde vraagstukken bespreekt, die gewoonlijk in dit hoofdstuk behandeld worden. Geheel zijne eigene anthropologie komt neêr op de reeds uit zijne *Ethiek* bekende stelling, dat de mensch door het zedelijk ontwikkelingsproces zichzelven schept, als zelfstandigen geest, zoodat dan ook alleen die uitgelezene individuën onsterfelijk zullen voortleven, die zich zelve door hun zedelijk leven en streven onsterfelijk hebben gemaakt. Bij den zondedienaar daarentegen vormt zich geen wezenlijk geestelijk lichaam; voor hem is de dood in vollen zin een noodzakelijk moment in den gang van zijn levensproces, zulk een dood, die niet alleen bestaat in het sterven van zijn stoffelijk lichaam, maar

ook in het volstrekt verlies voor zijn Ik van een werkelijk natuurorganisme. Het *zijn* van den mensch verkrijgt toch naar dezelfde mate een langeren of korteren duur, als het meer of minder geestelijk geworden is. De wezenlijke consequentie van deze stelling zou natuurlijk deze zijn: »derhalve is geen enkel mensch onsterfelijk; en de bekende stelling der Stoa is volkomen waar, dat de zielen der menschen na den dood wel in juiste evenredigheid met ieders geestelijke ontwikkeling langer of korter voortduren, maar toch eindelijk allen tot niet vergaan." Verg. bijv. Antonin., *εἰς ἑαυτόν*. IV. 21. Immers het zedelijk verschil tusschen de onderscheiden menschen is louter gradueel. Rothe ontkomt alleen aan deze consequentie door de zonderlinge meening, dat de wedergeboorte of het in zich opnemen van het specifiek christelijke levensbeginsel een *specifiek* (en niet louter *gradueel*) verschil van toestand zou veroorzaken.

Die gedeelten van dit werk, waar de Schrijver zijne eigene denkbeelden ontwikkelt, gaan veeltijds mank aan hetzelfde euvel, dat velen afschrikt van het lezen en bestudeeren van zijne *Ethiek*, aan die duisterheid en vaak gewrongenheid van stijl en zinnenbouw, die een doorslaand bewijs is van het onklare der gedachte zelve.

Cui lecta potenter erit res,
Nec facundia deseret hunc, nec lucidus ordo.

De geheele theologie van Rothe bestaat uit *twee* onvereenigbare elementen, het modern wetenschappelijke element en het mystiektheosophische element. Overal waar het eerste praedomineert, is hij klaar, en wordt zijn stijl ook eenvoudig en natuurlijk. Gewrongenheid van zinnenbouw wedijvert met onklaarheid van gedachte overal, waar de schrijver aan zijne mystieke fantasieën en droomerijën vrij spel laat. Eensdeels ten bewijze hiervan, maar nog meer om de gronddenkbeelden en wijze van redeneeren van Rothe in deze Dogmatiek te kenschetsen, wil ik hier eene bladzijde uit dit werk mededeelen. Terwijl Rothe daarin duidelijk zoekt te maken, hoe het avondmaal is eene wezenlijke gemeenschap met het lichaam en bloed van Jezus Christus, spreekt hij tevens zijne gedachten over den Christus, over den aard der door hem aangebrachte verlossing, en over des christens geestelijke ontwikkeling in korte trekken uit. »Durch seinen Tod und seine Erhöhung ist der Process der normalen Vergeistigung des Erlösers oder der Erzeugung schlechthin guten und heiligen Geistes, näher eines schlechthin guten und

heiligen geistig beseelten Leibes, in ihm vollendet. Seine beseelte Leiblichkeit ist als schlechthin vergeistigte heiliger Geist geworden, in dem nun die göttliche Natur sich ihr kosmisches Sein zu geben beginnt. Kraft dieses seinen heiligen Geistes wirkt der erhöhte Erlöser auf alle menschliche Einzelwesen, die in den Bereich seiner geschichtlichen Einwirkung treten, gnadenvoll ein, um sie in seine Gemeinschaft und somit sogleich in die Gemeinschaft der Erlösung hineinzuziehen. Ein wirkliches Verhältniss solcher Gemeinschaft Christi mit dem menschichen Individuum vollzieht sich auf entschiedene Weise in der Bekehrung des Menschen. Mit ihr schlägt die abnorme sittliche Entwicklung in eine sich mehr und mehr wider normalisirende um. Daher erhält nun auch von der Bekehrung ab der Lebensprocess des Menschen, d. h. nun des wahren christlichen, einen wesentlich veränderten Character. Wie er bisher ein Process einer bösen Vergeistigung (?) des Individuums oder der Erzeugung bösen Geistes (?) oder näher eines bösen geistigen (?) beseelten Leibes in ihm war (nämlich immer im bloss relativen Sinne), so wird er jetzt ein Process einer guten Vergeistigung desselben oder der Erzeugung guten und heiligen Geistes oder näher eines gut und heilig geistigen beseelten Leibes in ihm. Mit diesem guten und heiligen Geiste, oder näher gut und heilig geistigen beseelten Leibe, des Menschen ist nun für den heiligen Geist **κατ᾽ ἐξοχήν**, d. h. für die (von der göttlichen Natur in Besitz genommene) vergeistigte beseelte Leiblichheit Jesu, d. h. überhaupt für Jesum selbst, die Möglichheit eingetreten, sich auch in dem Bekehrten sein Sein zu geben; daher wohnt er von nun an demselben ein. Ja, der ganze Lebensprocess desselben ist als ein Process fortschreitender Erzeugung guten und heiligen Geistes, oder näher eines gut und heilig geistigen beseelten Leibes, in ihm wesentlich zugleich ein Process fortschreitender Einwohnung des »heiligen Geistes," oder der vergeistigten beseelten Leiblichkeit Jesu, und somit Jesu selbst (in seiner vergeistigten beseelten Leiblichheit) überhaupt in ihm. Nun ist aber der Lebensprocess des menschlichen Individuums *in concreto* der Process seines individuellen Bildens, d. h. eines Aneignens unter der *religiösen* (die ja hier grade wesentlich in Betracht kommt) Bestimmtheit seines Lebens, also sein Assimilationsprocess (Aneignungsprocess), d. i. zunächst der physischen Ernährungsprocess, weil auf diesem überhaupt das Leben als solches, seinem Bestehen wie seiner Entstehung nach, causaliter beruht. Daher ist dann näher eben dieser

physische Ernährungsprocess in dem Christen, als Process der Erzeugung guten und heiligen Geistes oder *in specie* eines gut und heilig geistigen beseelten Leibes, wesentlich zugleich ein Process der Aneignung des »heiligen Geistes" oder der vergeistigten (verklärten) beseelten Leiblichheit des Erlösers, und hiermit dieses selbst. So konnte denn Jesus in der That am Abende vor seinem Todesgange mit buchstäblicher Wahrheit zu seinen Jüngren sagen: »Hinfort werdet ihr, indem ihr Brot und Wein als physische Nahrungsmittel — unter Gebet — aneignet, auch meinen vergeistigten Leib und mein vergeistigtes Blut aneignen."........ Was das Mysterium des Abendmahls versinnbildet, ist, dass *bei den Christen* der Assimilationsprocess, d. h. der sinnbildliche Ernährungsprocess, wesentlich unmittelbar zugleich der Process seiner immer vollständigere Vereinigung mit dem Erlöser, durch immer vollständigere Einwohnung desselben mit seiner geistigen Natur, mit seinem »heiligen Geist" in ihm ist, — dass *der Christ*, indem er sich sinnlich nährt, indem er isst und trinkt, unter Gebet, wesentlich unmittelbar zugleich sich *mit dem Erlöser* nährt, ihn (d. i. unmittelbar seine geistige Natur, seinen geistig beseelten Leib, seinen »heiligen Geist,") aneignet, *ihn* isst und trinkt. — Die *Quäker* haben also ganz recht, wenn sie *jedes* Essen und Trinken, bei dem man sich Jesu und seines Todes gläubig erinnert, als Abendmahl betrachten."

Car. Lud. Wil. Grimm, *Institutio theologiae dogmaticae evangelicae historico-critica*. Ed. 2da. Jenae 1869. In meer dan een opzicht staat de Dogmatiek van Grimm tegenover die van Rothe. Zij munt uit door klaarheid en doorzichtigheid, eigenschappen, die haar bij uitnemendheid geschikt maken tot een handboek voor studeerenden. Zij is geheel vrij van die overladenheid, dat samenpersen van vele gedachten, hetwelk de leerboeken van Hase zeker tot uitstekende repertoriën voor den geleerde maakt, maar hunne bruikbaarheid als eigenlijke *leerboeken* vermindert.

Het theologische standpunt van Grimm, in beginsel niet veel verschillend van dat zijner Jenasche ambtgenooten, zoovelen hunne dogmatische denkbeelden publiek gemaakt hebben, kunnen wij niet juister karakterizeeren dan als dat van een zeer geavanceerd rationalisme (eene kwalificatie, die na Rückerts studie over het rationalisme wel niets hatelijks meer kan bevatten, en waarbij wij althans niet denken aan het weleer door Hase zoo scherp getuch-

tigde *vulgaire* rationalisme), maar dat hier en daar voor zijne eigene onvermijdelijke consequentiën een weinig terugschrikt, en huiverig is om resoluut den voet terug te trekken van den in beginsel toch reeds verlaten bodem van het supranaturalisme, een rationalisme met allerpoverste supranaturalistische resten, die zelve weder, zooveel 't maar immer mogelijk is, gerationalizeerd worden. Terwijl de Schrijver aan de eene zijde alleen die wonderen van Jezus als feiten erkent, die zich laten verklaren uit den gloed van Jezus' vroomheid en uit de kracht van het geloof der ongelukkigen, die door hem zelven gewekt was, zoo neemt hij tevens aan den anderen kant aan, dat de wil van Jezus door God met een buitengewoon eminente kracht toegerust was, waardoor hij dingen kon doen, waarvan de verdere ervaring niets weet. Alle overige wonderen (waarbij de factor des geloofs van ongelukkigen niet medewerken kon, bijv. verandering van water in wijn, enz.) verklaart hij voor louter mythen en legenden, p. 71, 72. Evenzoo oordeelt hij, dat al die bijbelsche voorspellingen, die niet zijn vaticinia post eventum, geen eigenlijk gezegde vaticinia of voorzeggingen zijn. In weerwil daarvan draagt de Christus van Grimm een supranatureel karakter; de innerlijke betrekking toch, die hem met God verbindt, is eene verborgenheid, die geen menschenkind begrijpen kan, p 348. Ook hierin is Christus van ons overigen onderscheiden, dat hij niet slechts zoon van God geworden is, maar dit reeds *uit kracht van zijne geboorte* was; hij bezit eene metaphysische verwantschap met God, die wèl onderscheiden worden moet, zegt Grimm, van zijne zedelijke betrekking met hem, gevolg van zijn heilig gemoed en leven. Ook beweert hij, dat de *historische* Christus wezenlijk is de *ideale* Christus, absolut *zondeloos*. En toch, zegt Grimm, is alles, wat Mattheüs en Lucas omtrent Jezus' bovennatuurlijke geboorte berichten, louter mythe en legende. Hij beweert verder, dat de opstanding van Jezus een uitwendig feit, eventus externus, geweest is, en verwerpt de visioens-hypothese, ook in dien half supranaturalisten vorm, volgens welken Christus zelf deze visioenen zou hebben gewerkt; toch verklaart hij de hemelvaart voor eene mythe. Hoe zich dat alles rijmen laat is een raadsel, tegenover hetwelk Davus sum, non Oedipus. Ik moet er evenwel bijvoegen, dat al het supranaturalistische, hetwelk in dit boek een zoo jammerlijk armzalige figuur maakt, voor het verdere stelsel van Grimm iets zoo louter toevalligs, zoo geheel uitwendigs is, dat over het geheel zijne opvatting volkomen met die van de moderne wetenschap overeenstemt.

Voor het overige heb ik niets dan lof voor dit boek. Ik ken geen beknopt dogmatisch werk, hetwelk beter dan dit geschikt is, »tum tironum studiis, tum vero etiam provectiorum, qui religionis nostrae disciplinam breviore conspectu perlustrare cupiunt, commodis inservire." De historische overzichten zoowel als de daaraan toegevoegde critische opmerkingen zijn over het geheel voortreffelijk. De literatuur, bij ieder deel, onderdeel, en afzonderlijk leerstuk aangehaald, is overrijk, en de daaruit in den tekst, maar meestal in de aanteekeningen opgenomen plaatsen zijn met de grootste zorg gekozen. Met één woord, in weerwil van het weinigje supranaturalisme, dat zoo los aan den verderen inhoud hangt, dat het zich met een lichten ademtocht wegblazen laat, is Grimm's *Institutio* het beste dogmatische handboek voor studeerenden, dat in de laatste decenniën verschenen is.

Ik begrijp alleen maar niet goed, wat den Schrijver bewogen heeft, om ook voor deze tweede uitgave de Latijnsche taal te gebruiken. Vooreerst is zijn Latijn niet onberispelijk; maar al ware het zoo goed, als het bij zulk een onderwerp wezen kan, toch geven de zeer vele scholastieke termen, die inderdaad niet te vermijden zijn, daaraan eene half middeleeuwsche kleur, en leggen het door de lezing der uitstekendste classici verwende gehoor op de pijnbank. Ook zie ik er het nut niet van in, omdat ieder theoloog toch wel de hedendaagsche taal der wetenschap, het Hoogduitsch, verstaat, behalve wellicht in Engeland, waar toch reeds het standpunt van den schrijver de overvloedige verspreiding van zijn werk in den weg staat.

Wie zich bekend wil maken met een model van eene wezenlijk wetenschappelijke behandeling der christelijke geloofsleer, maar die toch tevens in zoover populair is, als zij ontdaan is van alle schoolsche vormen en termen, hij leze C. A. Hase's voortreffelijke *Gnosis oder protestantisch-evangelische Glaubenslehre für die Gebildeten in der Gemeinde*, eerst uitgegeven 1827, terwijl nu, 1869, het eerste Deel daarvan voor de tweede maal verschenen is. In een theologisch tijdschrift is uitvoerige aankondiging van dit aan alle theologen van professie gewis bekende boek overbodig, ook voor zooveel het nieuwe in deze tweede uitgave betreft. Hoe toch de theologische denkwijze von Hase, al is zij, misschien meer dan die van eenig ander theoloog van naam in onzen tijd, een half menschenleven lang zichzelve in de hoofdzaak

gelijk gebleven, hier en daar wijzigingen ondergaan heeft, weten wij allen buitendien reeds uit de herhaalde uitgaven van zijne *Dogmatiek* en zijn *Leven van Jezus.* Ook deze tweede uitgave der *Gnosis* bevestigt het bekende en algemeene oordeel over Hase, dat hij, hoewel verstoken van hetgeen men in eminenten zin *genialiteit* noemt, een man is van de uitnemendste talenten, van zeer rijke belezenheid, van eene welligt wat al te eenzijdigen, maar over 't geheel toch juisten historischen zin, van echte humaniteit, en van schoone, aantrekkelijke vormen. De zwakste gedeelten van dit boek zijn de §§ over de Heilige Schrift, in 't bijzonder over de Evangeliën. Wat hij over het vierde Evangelie zegt, heeft niet alleen niets te beteekenen, maar zal ook zeker niemand, van welke richting hij zij, bevredigen. Heeft werkelijk de bespiegelende richting van den Apostel Johannes zulk een invloed op zijne beschouwing van den persoon van Jezus geoefend, als Hase aanneemt, dan is en blijft het Evangelie, in kerkelijken zin, *onecht*, omdat dan de Johannes, die het schreef, wezenlijk een ander is, dan de Johannes, die met Jezus leefde, zoo geheel een ander, dat de berichten van den eersten voor een goed deel vrije scheppingen zijn van zijne geëxalteerde fantasie. Voor de historische critiek schijnt Hase het regte orgaan te missen: non omnia possumus omnes. Wat wint hij evenwel met dit nuttelooze geknutsel?

Gewinnen gegen Dich
Die Philologen,
Das hilft uns Alles nichts,
Wir sind betrogen.

Vooral die gedeelten, die van algemeen godsdienstige strekking zijn, zijn vol van de rijkste en meest verheffende gedachten, en ademen eenen vrijen, echt humanen, maar tevens diep religieusen geest, dien wij, wat zijne vrijheid en humaniteit betreft, wellicht niet beter kunnen teekenen dan door aanhaling van dit schoone, koene woord (S. 300): »Ich mag in der Ewigkeit lieber theilhaben an Spinoza und Lessing, als an der Seligkeit seiner theologischen Widersacher;" terwijl Hase den grondtoon zijner eigene religieusiteit uitspreekt in het door hem aangehaalde vers van den persischen Dichter Dschelaleddin Rumi (S. 368):

Ick kann die Räthsel alle dir der Schöpfung sagen:
Denn aller Räthsel Lösung ist die Liebe.

Zijn historische zin, die evenwel niet altijd binnen de juiste grenzen blijft, doet hem in alle belangrijke phaenomena op godsdienstig gebied zij 't ook gebrekkige verschijningvormen van de ware godsdienst opmerken, zoodat bijv. het vroom gevoel der grieksche oudheid, dat de natuurmachten vergoodde, in het christendom den vorm aanneemt van eene godsdienstige overgave aan de openbaring Gods in de natuur (S. 401). Ook in de gelijktijdige godsdienstige richtingen ziet Hase louter zij 't ook gebrekkige verschijningsvormen van het wezen der godsdienst, dat iederen mensch van nature inwoont, zoodat (S. 37) »nog altijd de spreuk van den oosterschen dichter waar is:

Secten sieben und siebsig auf der Erden sind,
Alle Secten in der Brust dir sind.

Schoone en ware gedachten, als zij maar niet al te zeer op de spits gedreven worden! Het nieuwe voorts, wat deze uitgave der *Gnosis* van de eerste onderscheidt, is voor een goed deel niet eigenlijk nieuw. Meermalen hebben wij oude bekenden ontmoet uit geschriften van Hase, die tusschen beide uitgaven liggen. Zoo is bijv. S. 57 fgg. gedeeltelijk *overgenomen* uit de *Vier akademisch-protest. Reden*, S. 100 fgg. Maar ik zou ook waarlijk niet weten, hoe Hase deze gedachten juister en in schooner vorm zou hebben kunnen uitspreken.

Wolfgang Menzel, *Die vorchristliche Unsterblichkeitslehre*. Leipz. 1870. De Schrijver noemt dit boek de vrucht van eene meer dan dertigjarige studie. De rijke inhoud daarvan overtuigt ons inderdaad, dat er een langdurige arbeid aan te koste gelegd is: maar dertig jaren? dat is wel wat heel lang! Het ligt evenmin op onzen weg, als het geëvenredigd is aan onze krachten, den rijken inhoud van dit werk te controleeren of te beoordeelen. Wel komt 't ons voor, dat zoowel de uitvoerige behandeling van vele symbolen en mythen, die slechts in eene verwijderde betrekking staan met het onderwerp: de onsterfelijkheidsleer, als ook de zeer groote menigte van dergelijke symbolen, die de schrijver opsomt, dit boek meer tot een voorraadschuur maken voor hem, die de voorchristelijke onsterfelijkheidsleer wil behandelen, dan tot eene klare behandeling dier leer zelve. De gedeelten, die mij bij het lezen het meest hebben geïnterresseerd, zijn die waar de schrijver handelt over de Grieksche en Romeinsche mythen, symbolen en mysteriën, en die,

welke gewijd zijn aan de oud-Germaansche onsterfelijkheidsleer. De grondgedachte van den schrijver is deze, dat het onsterfelijksgeloof zich overal *vastknoopt* aan de symboliek van het zonnejaar; ja zijn geheele boek is voor het grootste gedeelte eene verzameling, ordening en critische verklaring van de mythen en symbolen, die het zonnejaar, en wat daarmede samenhangt, voorstellen, met name zooals deze tegelijk symbolen zijn geworden van de idee der onsterfelijkheid, hoewel ook de overige symbolen, die op deze idee betrekking hebben, niet worden voorbijgegaan. Zijne voorstelling en verklaring dezer mythen is geestvol; of zij altijd historisch juist is, dat te beoordeelen ligt buiten mijne bevoegdheid. Als eene proeve van zijne geestvolle opvatting der mythen volge hier zijne verklaring der mythe van Achilles en Helena. »Das Tragische seines (nml. Achilles') Mythus liegt hauptsächlich darin, dass der ganze Kampf seines Lebens den Zweck hat, die schöne Helena von Troja zurückzubringen, dass er einzig und allein für die Schönheit streitet und doch das weibliche Ideal weder erreicht, noch überhaupt auf Erden jemals erblickt. Und weiter, dass er als das Ideal eines jungen Helden, als der schönste und begehrenswürdigste Jüngling, doch niemals einer Liebe froh wird. Denn die ihm trüglich zur Braut bestimmte Iphigenia wird nicht zum Traualtar, sondern zur Schlachtbank geführt und ihm durch die keusche Artemis auf immer entrückt. Briseis, seine liebliche Gefangene, wird ihm von Agamemnon geraubt. Die schöne Amazone Penthesilea zieht sein Herz erst dann unwiderstehlich an, nachdem er sie im Kampfe getödtet hat; und als er, zum zweitenmal verliebt, die Polyxena zum Altare führen will, tödtet ihm der Pfeil des feigen und heimtückischen Mörders, und die unschuldige Braut wird von dem unbarmherzigen Griechen zur Sühne seines Todes an dem Altar geschlachtet, an dem sie sich zum ewigen Bunde die Hände reichen sollten. — Dazu das Gegenbild. Die schöne Helena, für die er kämpft und die er niemals sieht, und die doch einzig für ihn geschaffen ist, das schönste Weib für den schönsten Mann, wird unterdess aus den Armen eines unwürdigen Mannes in die des anderen geworfen und in nichtswürdigen Lebenslagen aller Ehre baar. Theseus, ihr erster Liebhaber, wird zwar immer in den Mythen hoch geprezen, steht aber thatsächlich überall nur in zweiter Linie, nur als Aushelfer, Nachahmer und Epigone des Heracles. Menelaus erhebt sich nicht viel über den gewöhnlichen Hahnrei, und der schöne Paris ist durch und durch ein Bube. In dieser Contrasti-

rung der beiden Brennpunkte der homerischen Dichtung, des Achilleus und der Helena, hat die Poesie einen Triumph gefeiert, wie wenige sonst in ihrem weiten Gebiete." II. 364. — »Auf der Insel Leuke aber wurde Achillens nur zum Scheine bestattet; er sollte vielmehr hier erst recht leben und im himmlischen Dasein das Glück geniessen, das ihm die Erde versagt hatte. Die Insel Leuke lag im schwarzen Meer, hat den Namen aber vom Licht und muss wohl als die Insel der Seligen ausserhalb der bewohnten Welt gedacht werden. Hier nun lebte Achilleus wieder auf, um nie wieder zu sterben, und hier wurde Helena zu ihm geführt als seine Braut für die Ewigkeit. Dort wohnen sie noch in seliger Lust und feiern allnächtlich das Mahl, und singen zum vollen Becher Homers unsterbliche Lieder. Philostratos, *Heldeng.*, 20 Pausan., III. 19. 11. Tzetzes *zu Lycophron*, 174." II. 366.

Ubi plura nitent in carmine, non ego paucis,
Offendar maculis, quas aut incuria fudit,
Aut humana parum cavit natura.

Intusschen mag ik niet nalaten enkele van die *maculae* te refereeren. Het boek namelijk beantwoordt niet aan zijn titel. Bij het woord *leer* denken wij uit den aard der zaak aan begrippen of denkbeelden, die niet alleen zelve beschreven worden, maar waarvan men ons tevens het ontstaan en de ontwikkeling in het licht stelt, daarbij tegelijk wijzende op de gronden, waarmede deze denkbeelden aanbevolen of verdedigd worden. De oudste grieksche wijze, bij wien wij eene onsterfelijkheids*leer* vinden, is Plato: ook verder zijn 't uitsluitend de wijsgeeren, die de onsterfelijkheidsidee in den vorm van eene *leer* behandelen. Wat wij daarentegen bij de Heidenen en oudste Israëlieten als geloof, of als *Ahnung*, aantreffen, verdient nog niet, den naam van *leer* te dragen. Afgaande op den titel moet 't ons alzoo grootelijks bevreemden, dat de schijver in dit boek de eigenlijke onsterfelijkheids*leer* der Ouden òf geheel voorbijgaat, òf slechts ter loops en hoogst vluchtig aanroert, terwijl hij zich zoo goed als uitsluitend bepaald tot die geloofsovertuigingen, die *Ahnungen* der onsterfelijkheid, die hare uitdrukking vinden deels in de mythen en symbolen van het volksgeloof, deels in de mysteriën der geïnitieerden.

Voorts heb ik deze grieve tegen dit boek, dat de Israëlietische onsterfelijkheidsleer daarin niet alleen in enkele regels afgehandeld wordt, maar ook dat het getal der dwalingen dat der regels even-

aart. Zichier wat hij er van zegt: »De joodsche onsterfelijkheidsleer ging, gelijk bekend is, uit van diezelfde eenvoudige en natuurlijke onderstellingen, die ook hare dochter, de christelijke, behouden heeft. Zij verwierp de fantastische praeëxistentieleer der Aegyptenaren, en onderstelde, dat de eenige en almachtige God en Schepper iederen mensch bij zijne geboorte schiep als een geheel nieuw wezen, dat de mensch hier verkeerde in een tijdperk van beproeving, en dat hij na den dood, al naar hij al of niet de geboden Gods betracht en regtschapen geleefd had, eenvoudig in den hemel of in de hel kwam. Dat leert het Oude Testament. In de latere fabelen der Thalmudisten vinden zich wel veelvuldige sporen van de leer der zielsverhuizing, maar zij zijn uit het heidendom ontleend, en behooren eigenlijk bij het jodendom niet." Wat de schrijver over de leer des O. T. zegt, behoeft niet wederlegd te worden. Dat het O. T. de praeëxistentieleer verwerpt, is onwaar: er is in het O. T. geen spoor van deze leer te vinden. Het eerste spoor daarvan komt voor in de Apocryphe boeken, maar als bevestiging, niet als ontkenning der praeëxistentie. *Soph Sal.* VIII. 19 vg.: *παῖς δὲ ἤμην εὐφυής, ψυχῆς τε ἔλαχον ἀγαθῆς, μᾶλλον δὲ ἀγαθὸς ὢν ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον.* Dat in de christelijke kerk evenmin het creatianisme de eenige hypothese ter verklaring van het ontstaan der zielen geweest is, behoeft geen bewijs. Maar ook in de zoo omvangrijke talmudische en midraschische literatuur is zelfs geen spoor van de leer der zielsverhuizing te vinden. Zelfs wordt veeleer juist het tegenovergestelde geleerd in de eenige plaats in den Talmud, waarop men zich ten gunste van deze leer beriep: »De zoon van David komt niet, totdat תכלנה alle zielen שבגוף." Het laatste woord beteekent immers eenvoudig in dezen samenhang *»alle zielen, die geboren zijn.* De leer der zielsverhuizing komt niet bij de Talmudisten, maar wel bij de kabbalisten voor. Verg. Dr. A. Schmiedl, *Studien über jüdische, besonders jüdisch-arabische Religionsphilosophie.* Wien. 1869. S. 157 fgg. Zulke vlekken ontsieren een werk, dat aanspraak maakt op de eer van vrucht eener dertigjarige studie te zijn.

Over Augustinus, als vader der kerkleer beide in de Roomsche en Protestantsche kerken geroemd, komt in de *Historische Zeitschrift* van Heinr. von Sybel, 1869. S. 270 fgg. eene belangrijke verhandeling van Emil Feuerlein voor. De schrijver zoekt daarin aan te toonen, dat de traditioneele voorstelling, die Augustinus op éene

lijn stelt met Luther, geheel onjuist is ´dat deze twee mannen veeleer, zoowel naar persoonlijkheid als naar werk, tegenbeelden zijn, of dat Augustinus, in wien het »ewig Weibliche" praedomineert, met zijne weeke natuur, zijne overhelling tot een meer of min passief mediteeren en rumineeren, lijnrecht staat tegenover het »jeder Zoll ein Mann!" van den grooten Hervormer. Augustinus' bekeering was ook voor zijn eigen gevoel niets dan een terugkeeren tot de moederlijke haard der godsdienst, die hij een tijd lang verlaten had. Geheel anders de Paulussen, de Luthers! Hun bekeering was een besliste breuk met het verleden: de gerechtigheid des geloofs van Paulus en die van den Reformator waren nieuwe gedachten, terwijl er daarentegen in Augustinus geen nieuw levensbeginsel opgegaan is, maar hij zich slechts, overeenkomstig met zijne vrouwelijke behoefte om steun te vinden, aansloot aan de bestaande kerk, en hij heeft alleen het beginsel dezer kerk, nml. dat het Christendom (voor hem identisch met de concrete kerk) de absolute en eenige bron der genade is, bevestigd. Dit was zeker ook iets groots, met name zóó als Augustinus dit deed, bouwende op de ervaringen van een geweldig bewogen, inwendig en uitwendig leven. »Aber eigentlich schöpferisch konnte der Mann nie werden, dessen Wesen von Anfang an auf Hingebung angelegt war. Man lasse sich nicht über die Massen durch den grossen Kirchenfürsten, durch das Orakel seiner Zeit imponiren. Zur Erringung einer solcher Stellung genügt ein organisirendes Talent, Gewandtheid und Accommodation im persönlichen Verkehr. Noch lange nicht bedarf es dazu eines productiven Genius. Was aber hier mit Augustin durch diese ursprüngliche Schranke seines Wesens an Grösse abgehen muss, das gewinnt er an Liebenswürdigkeit." Het karakter van Augustinus komt vooral schoon uit in zijn bekend laatst gesprek met zijne moeder Monica, en hij zelf teekent zijn eigen beeld in enkele grondtrekken, waar hij schrijft: »Ik houd niet op met te weenen, totdat Hij komt en ik voor Hem verschijne, en deze tranen zijn voor mij eene liefelijke spijze. De dorst, die mij verteert en die mij zonder ophouden heentrekt naar die bronwel mijner liefde, deze dorst wordt al meer en meer brandend in mij, als ik zie, dat mijne zaligheid talmt te komen. Dit nooit verdoovende verlangen ontlokt mij stroomen van tranen, zoowel bij de vreugde, als ook in het lijden dzer wereld." De stervende Augustinus liet afschriften der boetpsalmen aan den wand bij zijne legerstede hechten, om die voortdurend onder vele

tranen te lezen en te bidden, en zoo was zijn sterven, wat zijn leven was geweest, meditatie en gebed.

Ook bij den dogmatischen en wijsgeerigen arbeid van Augustinus was het niet de mannenkracht van het wijsgeerige denken, hetwelk de problemen onder de oogen ziet, en voor de consequentiën niet terugdeinst, er kome van wat er van kome, maar waren het dieselfde vrouwelijke elementen, die zijne richting bepaalden. Men heeft het *cogito ergo sum* van Cartesius reeds bij hem willen vinden, en inderdaad komen daarmede verwante frases in zijne schriften meermalen voor; maar nergens ontwikkelt hij deze stelling verder; zij dient bij hem alleen om dit *formeele* eens vooral te winnen, dat het *Ik* bij alle »Positionen des Glaubens dabei sein muss," zoodat de zoogewonnen grondstelling: »Er is eene waarheid!" hem terstond brengt tot hetgeen voor hem de grondslag des geesteslevens is, tot het gezag der kerk, terwijl deze andere grondstelling: »Deze waarheid is voor mij," hem brengt tot de overtuiging: Derhalve moet de kerkleer in overeenstemming zijn met de rede; derhalve moet ik de dogmata in mijne ziel, als in een spiegel, terugvinden. Maar de rede staat toch onvoorwaardelijk onder de openbaring, of het kerkgezag. Onze rede kan het in het heldere licht der eeuwige waarheid niet uithouden; deze laatste toch verblindt het oog van onzen geest, als de openbaring of het gezag ons niet met zijn beschaduwend loof te hulp komt. *De mor. eccl. Cath.*, I, 2, 7. De kracht van Augustinus ligt niet in het mannelijke discursieve denken; in weerwil van zijne verblindende dialectiek, is zijne sterke zijde de meditatie, het onmiddelijk staren op het centrum, en niet het geduldig vertoeven op de wegen, die van den omtrek tot het middelpunt leiden. Zeker, dit heeft hij met den echten wijsgeer gemeen, dat hij streeft naar bepaaldheid en praecisie, dat hij de dingen herleidt tot hunne laatste gronden. Maar hij »ist nur etwa so weit Philosoph, als es Schleiermacher auch war. Man hat Schleiermacher in der Philosophie den Standpunkt des Realismus und geistreiche Empirie zugeschrieben. Es ist völlig dasselbe mit Augustin. Er bringt es nicht über die Sphäre der Reflexion hinaus. Er weiss, indem er sich an die Erscheinungswelt hält, gut zu rubriciren und zu classificiren, er weiss die Dinge, die bei einander liegen, wie die Seelenvermögen, richtig aufzuzählen und von einander zu unterscheiden; aber von philosophischer Construction ist bei ihm keine Rede." Augustinus was geen denker, daartoe was hij te zinnelijk, ook geen dichter, daartoe was hij te abstract. De sfeer

zijner geestelijke werkzaamheid ligt tusschen het denken en dichten, 't is nml. de sfeer der *meditatie.* Zijne virtuositeit ligt op het gebied der verbeelding; zijn element is het zinnen, droomen en broeden, het rekenen en meten en wegen der fantasie, het halfdroomende zoeken en zich gedachten vormen, en weêr reflecteren over die gedachten, het aangename spinnen en uitspinnen en voortspinnen van aanschouwelijke beelden en voorstellingen, het zich laten gaan in fantasiebeelden en het uitwerken daarvan. Wat zijne persoonlijke behoefte betreft, 't was bij hem de *subjectieve* behoefte van een harstochtelijk, vurig, onrustig temperament, niet die van het krachtig ontwaakte *algemeene* geweten, gelijk bij de hervormers; zij was nog niet van objectief practischen, maar alleen van individueel theoretischen aard. Zoo wij in de bijzondere ontwikkeling van het praktische streven en leven van Augustinus iets algemeens zien, eene openbaring van den drang der nieuw-europeesche menschheid, om haren gloed en hare hartstochten af te koelen in den aether van het goddelijke, zoo verlangen wij toch even bepaald, dat men alleen aan de gewetensdaad der hervorming de specifieke waarde blijve toekennen van die daad te zijn, die de menschheid zoekt op te leiden tot hare waarlijk ethische bestemming. Hier alleen is meer dan enkel genezing der door temperamentsgebreken beschadigde menschheid; hier heeft de bewustheid het ideaal van den mensch aanschouwd en tot zijn recht laten komen.

Wij nemen niet meer over uit deze belangrijke verhandeling, die inderdaad nieuwe gezichtspunten aanbiedt bij de beoordeeling van Augustinus en zijne beteekenis voor de geschiedenis der kerk zoowel als der algemeene beschaving. Of zij alle juist zijn, dat te beoordeelen, zou eene opzettelijke studie van dezen kerkvader vorderen. De tegenstelling van Augustinus en Luther moge juist zijn, de Schrijver had wel mogen opmerken, dat toch ook Luther waarlijk geen wijsgeerig denker was, en dat hij in dezen deele nog ver beneden Augustinus staat. De hervorming is veelmeer gewetensdaad, dan zegepraal van het denken, en voor zoover zij dit laatste is, hebben wij dit veelmeer aan het ontwaakte wetenschappelijke leven van de humanisten dan aan Luther te danken. Hoe hoog wij Luther stellen, wij moeten, met Max Wolff (Die natürl. Religion in neuer Auflage. S. 178) erkennen, dat hij toch tèn deele »mit seinem Empfinden und Gemüthsleben ein ganz mittelalterlicher Mensch war." En wat Augustinus betreft, »wie

dezen man niet bewondert, ontneemt hem niets, maar verongelijkt alleen zich zelven."

De belangrijke monographie van Dr. W. Gass, *Die Lehre vom Gewissen. Ein Beitrag zur Ethik.* Berlin 1869, vermeerdert weder met één het overgroot getal van studiën over dit onderwerp in den jongsten tijd. De eerste 82 bladzijden zijn gewijd aan een historisch overzicht van de denkbeelden over het geweten, dat lezenswaard is, zonder evenwel bijzonder veel nieuws te bevatten. Hierbij behoort ook het aanhangsel over het woord *synteresis*, vooral bij de scholastici in gebruik. Voor het onderwerp het belangrijkste, en toch in geenen deele het voortreffelijkste gedeelte dezer studie, is het hoofdstuk over het *wezen van het geweten*, S. 83 fgg. Gass noemt de kwalificatie van het geweten als *forum* Gods in den mensch, al rust zij ten laatste op eene ware gedachte, onvoldoende, omdat zij het individuëele en subjectieve karakter van het geweten voorbijziet. »Het geweten begint zijne werkzaamheid in het bijzondere individu, aan hetwelk het eene kennis mededeelt, die niet uit onderricht stamt, en zonder welke geene zedewet begrepen wordt." Het zedelijke toch plant zich nooit louter traditioneel voort, maar wijst altijd op voortdurende persoonlijke ervaring terug. »Een algemeene wet komt alleen daardoor tot stand, dat het individuëele geweten haar den weg bereidt." Het geweten, waarvan wij bij volmaakte onschuld niets bespeurd zouden hebben, vergezelt voortdurend de bezwaren, storingen en wankelingen, die in onze zedelijke bewustheid plaats grijpen, het is de onomkoopbare rechter onzer zwakheid; het zedelijk gevaar roept dezen goeden engel tot ons, om ons ter zijde te staan, hij treedt weder terug, als wij op effen weg wandelen. Het geweten is alzoo de wachter der onvolmaakte en vooruitstrevende plichts- en deugdbeoefening. »Als *Erscheinungsformen* ergeben sich also der normative Charakter, die Individualität und Subjectivität des Auftretens im Anschluss an einen gegebenen Fall. Damit verbindet sich die Thatsache, dass das Gewissen jenseits der Grenzen einer vorhandenen Störung oder Spannung nicht in seiner ihm eigenen Form nachgewiesen werden kann. Diese Merkmale führen auf die Annahme eines Zeugnisses oder einer *subjectiven Regung*, welche, indem sie empfunden wird, in dem Einzelbewusstsein das Gefühl einer über alle Willkühr erhabenen Norm oder eines gebietenden sittlichen Rechts zurücklasst. Gewissen wäre also *der Vertreter oder Interpret des sittlichen Rechts im Menschen.*"

Gass ontkent dat het geweten een aangeboren vermogen of orgaan is, op ééne lijn te stellen met gevoel, verstand en wil. Hij bestrijdt het gevoelen van Hofmann (*Lehre vom Gewissen*, S. 80 fgg.), volgens wien het geweten is eene »stetige im gegebenen Willensfalle mit innerer Necessitation in Activität übergehende *Bereitschaft zu einer Verhältnisssetzung*, des Verhältniss nämlich zwischen dem gegebenen Falle und einer in demselben Augenblick uns aus uns selbst entgegenkommenden schlechthinige Autorität für sich in Anspruch nehmenden Norm als Maassstab." Neen, het geweten is niets dan eene »*Thätigkeit*, welche aus dem Schoosse des Bewusstseins auftaucht, und im lebendigsten Verkehr mit dem ganzen Personleben Consistenz und Dauer gewinnt." Nu is er wel geene actualiteit, waaraan niet eene potentialiteit ten grondslag ligt; maar niets verplicht ons om den grond dezer werkzaamheid te zoeken in iets bijzonders in onzen geest; veeleer is hij gelegen in »die *Gesammtanlage* des Geisteslebens, ja der Welt und des Universums." Gelijk het zinnenleven geleid wordt door de natuurdrift (»*Trieb*"), zoo komt de zedelijke beweging slechts tot stand in den wil en de willekeur. Maar op dit gebied komen vaak doel en middel met elkander in tegenspraak, waardoor wankelingen en tegenstellingen ontstaan. 't Is nu juist onder die wankelingen en tegenstellingen, dat eene bewustheid van het noodwendige, waarin alle willekeur haar einde moet vinden, ontstaat en zich doet gelden. Alle zedelijke ontwikkeling grijpt plaats uit kracht van de wonderlijke antinomie der geschapene (kreatürliche) vrijheid; deze is onderworpen aan de tweevoudige wet der vrije zelfbepaling en der zedelijke bepaling van den mensch door zijn zedelijk wezen. Aan dit zijn zedelijk wezen behoort de mensch toe, maar het moet ook hem zelven toebehooren, hij moet het zich zelfstandig toeëigenen. Dit kan slechts op deze wijze geschieden, dat de mensch vrijwillig die bepaling van zijn wil, die zijn zedelijk wezen gebiedt, tot vrije zelfbepaling verheft. De ervaring leert, dat dit slechts van lieverlede en niet zonder vele conflicten en misgrepen geschiedt. Als nu het Ik, in zijne zelfbepaling, eene momentane bevrediging van het Zelf kiest, dan wordt het zinnelijk, zelfzuchtig, zondig, dan beleedigt het het recht, dat zijn zedelijk wezen op hem heeft, om hem te bepalen. Dit recht nu laat zich dan gelden in den vorm van smartgevoel, afkeuring. Uit vele zoodanige openbaringen van het geweten vormt zich ten laatste in den mensch een forum, dat niet het geweten zelf is, maar die blijvende toestand der bewustheid, die het resul-

taat is van de vele openbaringen des gewetens. »Alles zusammengefasst resultirt also der *ganze* Gewissensbegriff aus zwei Stücken oder Stadien. Das erste und ursprüngliche ist die Irritation selber, die aus der Anlage und Gesammtökonomie der sittlichen Menschennatur entspringende Regung, das zweite die aus der Reihe der Aeusserungen sich ergebende Regel oder entscheidende sittliche Instanz, und diese letztere ist es, welche man meist im gewöhnlichen Leben Gewissen zu nennen pflegt."

Dat bij deze beschouwing godsdienst en zedelijkheid twee *oorspronkelijk* zelfstandige zijden des geesteslevens zijn, die zich alleen zeer innig met elkander verbinden, springt in het oog. Immers Gass laat de gewetensfactor ontstaan zonder met een enkel woord te wijzen op de beteekenis, die daarbij aan de godsdienstige bewustheid toekomt. Terecht, naar mijn oordeel. Wat de Schrijver later (S. 116 fgg.) zegt over de betrekkelijke onderlinge onafhankelijkvan godsdienst en zedelijkheid, is hoogst belangrijk; deze bladzijden zijn vol van juiste en treffende opmerkingen. Daarenboven reken ik het hoofdstuk over de dwaling en waarheid des gewetens (S. 141 fgg.) tot het best geslaagde in deze monographie.

In hoofdtrekken komt met de beschouwing van Gass de overigens veel minder belangrijke studie van A. W. E. Werner overeen: *Das Gewissen Eine ethische Skizze.* In Hilgenfeld's *Zeitschr. für wissensch. Theol.*, 1870. S. 129 fgg. Ook hij beschouwt het geweten niet onmiddellijk als een wetgever, maar als eene werkzaamheid in den geest, die door de samenhangende werking der onderscheiden geestvermogens tot stand komt. Dit samenwerken is evenwel niet iets toevalligs, integendeel het is een welgeordend proces, op hetwelk genoemde vermogens aangelegd zijn, en dit is de reden, dat de uitspraken des gewetens zich aan het gevoel voordoen als een inwendige dwang, als eene stem van God. Van alles, wat met onze natuur strijdt, hebben wij een afkeer; deze afkeer is de kiem van het geweten. Het is een instinctief gevoel van datgene, wat passend is voor het menschelijk individu, analoog met de instinctieve gevoelsaandoeningen van ieder organisme. Het is het onmiddellijke identiteitsgevoel van 's menschen geheele natuur, eene soort van »Geschmacksürtheil" hierover, of eenige wilsdaad en regel overeenstemt met 's menschen behoeften en zijne natuur. Wij noemen dit het rechtsgevoel. De reëele zedelijke kennis ontstaat uit de verbinding van de bijzondere wilsdaad met het rechtsgevoel, dat instinctief optreedt en zijn gezag krachtig laat gelden.

Ik geloof niet, dat men langs den door deze twee schrijvers gevolgden weg eene schrede verder komen zal in de bepaling van den diepsten grond van al die verschijnselen, die wij in het woord Geweten samenvatten. Ik oordeel, dat daartoe slechts één weg kan leiden: het nauwkeurig gadeslaan en het scherp ontleden van deze (empirische) verschijnselen zelve. Zoodra als men den *absoluten* factor, of, wat ten laatste op hetzelfde neerkomt, de algemeene menschelijke natuur, als de moederschoot van allerlei geheimzinnige, ingeschapene, instinctieve bewustheidstoestanden, in rekening brengt, is alle verdere redeneeren een redeneeren in de lucht. Ook op het gebied van den geest heeft geen enkel bijzonder verschijnsel onmiddellijk eene *algemeene*, maar hebben zij allen onmiddellijk slechts *bijzondere* oorzaken. Nu kan het zeer goed zijn, dat de geheele keten van bijzondere oorzaken en werkingen op geestelijk gebied zich niet beter laat verklaren, dan bij de onderstelling van eenen metaphysischen grond, maar ook hier geldt, mutatis mutandis, het bekende woord: Dieu, qui est la cause de tout, n'est l'explication de rien. Want of men in dit gezegde spreekt van God, of van het wezen van den mensch, of van »die Gesammtanlage des Geisteslebens, ja der Welt und des Universums", dat maakt in den grond der zaak niet het minste verschil. De wetenschap, die zich ter verklaring van bijzondere verschijnselen op God, op de algemeene natuur, op het algemeene wezen van den geest, enz. beroept, verklaart zich daarmede voor insolvent. Het algemeene bestaat slechts in het denken van den geest, niet als eene concrete werkelijkheid, als eene bijzondere kracht, die onmiddellijk bijzondere verschijnselen uitwerken kan. Na de lezing dezer twee geschriften weet ik van het *wezen* of den *grond* des gewetens juist even veel of even weinig als vóór dien tijd.

H.

VARIA.

Ter beoordeeling ontvangen:

Dr. Blom, de brief van Jacobus.

Dr. Rovers, heeft Paulus zich ter verdediging van zijn Apostelschap op wonderen beroepen? en

P. van Dugteren, Aan- en opmerkingen bij het lezen van de nieuwe Bijbelvertaling van het N. T.

Sinds 1°. Februari verschijnt te Genève een weekblad, *la liberté Chrétienne*, hetwelk, naar het schijnt, niet, zooals de titel zou doen vermoeden, aan de bevordering, maar aan de bestrijding der liberale beweging in de Protestantsche kerk is gewijd.

INHOUD.

VERHANDELINGEN EN OPSTELLEN.

De Redactie heeft zich tot regel gesteld om in ons vaderland verschenen boeken en brochuren alleen dan opzettelijk te bespreken of aan te kondigen, wanneer ze haar onder het adres van den uitgever J. C. Loman Jr. zijn toegezonden.

Van het Theologisch Tijdschrift verschijnen jaarlijks 6 stukken van ongeveer 7 vel druks.

De Prijs per Jaargang is *f* 6.—.

Stoomdrukkerij Loman, Kirberger & van Kesteren.